BIBLIOTECA CONTEMPORANEA

Volume VIII

LA PRINCIPALE ALLEGORIA

DELLA

DIVINA COMEDIA

SECONDO LA RAGIONE POETICA

E SECONDO I CANONI POSTI DA DANTE

STUDI

DI

PIER VINCENZO PASQUINI

CON UN'APPENDICE
SUL TEMPO DEL VIAGGIO DANTESCO
E NOTE

> « L'Allegoria di Dante è visibile facilmente a chi vi si appressa con mente non pregiudicata. »
>
> (DOMENICO MAURO. *Concetto e Forma della Divina Comedia.*)

MILANO
NATALE BATTEZZATI, EDITORE
Via S. Gio. alla Conca, 7
1875

ALL'ILLUSTRE SIGNORE

Commendatore GASPARE FINALI

Ministro per l'Agricoltura, l'Industria e il Commercio.

L'E. V. ricorderà che, correndo l'anno 1871, ebbi un giorno l'onore di far viaggio con Lei da Vallombrosa a Firenze. Il discorso cadde sopra alcuni punti d'interpretazione Dantesca, ed Ella si piacque di consentir meco.

Memore e riconoscente della non isterile bontà da allora in poi dimostratami, Le intitolo ed offro i miei Studi sulla principale Allegoria, *pregandola a far loro buon viso e lieta accoglienza. Del che tenendomi certo, non pel merito dell'opera, ma per quella squisita gentilezza che è propria dell'animo suo, e raccomandandogliela insieme con me stesso, mi raffermo*

Dell'Ecc. V.

Spezia, il 31 Maggio del 1875.

Umil.° Dev.° Obblig.°

PIER VINCENZO PASQUINI

AI LETTORI

A' miei pochi lettori, chè molti nè il mio nome, nè la qualità della materia, che ho alle mani, non me ne lascia sperare, è mestieri ch'io renda ragione di questo Libro.

O la Divina Comedia è da riporsi oramai fra le anticaglie inutili: o, s'è il più sublime, e l'eterno monumento della cristiana poesia, tutto è in essa importante, e merita attento studio e considerazione; e allora il primo Canto dell'Inferno, proemio e fondamento dell'opera, ha un'importanza grandissima; e quando pure una falsa interpretazione di esso non nuocesse al restante, basterebbe che quello ne fosse deformato e guasto nel suo concetto, perchè ogni cultore di Dante avesse a rallegrarsi di vederne rettificata l'intelligenza.

A tale prova mi sono accinto, e da più anni indi-

rizzo i miei sforzi (1); chè senza conoscere a fondo l'intero poema, ove spesso sono ricordate le cose narrate nel primo Canto, col quale è strettamente legato, non ne sarei potuto venire a capo.

In due modi fu interpretato il proemio: in senso morale e religioso dagli antichi commentatori; dai moderni in senso politico.

Non foss'altro, una forte presunzione sta in favore degli antichi espositori, i quali dovevano conoscere meglio di noi le fonti, alle quali aveva attinto il poeta, e più facilmente, specie i contemporanei, penetrare nei concetti di lui.

I moderni, non contenti della larga parte, che ha la Politica nel restante poema, vollero trovarvela anche nel Proemio, e dopo cinque secoli vennero a spiegarci il primo Canto colla vita di Dante alla mano. Gente, che *s'ingegna e face sue invenzioni per apparere* (2), e che *ferma sua opinione senza ascoltare arte, o ragione* (3), furon costoro, che seguirono loro fantasie e ghiribizzi, e o per amore di novità, o per avversione ad ogni cosa, che sapesse di religioso, ingarbugliarono massimamente l'allegoria principale, togliendole il necessario significato cristiano. Tali il Mar-

(1) Nel 1867 pubblicai in Verona un *Saggio sulle Allegorie del I canto dell'Inferno.* coi tipi di A. Rossi. Nel 1869 un opuscolo intitolato *La lettera e l'allegoria nel poema di Dante*, estratto dalla *Gioventù*, coi tipi di M. Cellini, in Firenze, propugnandovi le stesse opinioni, che informano il presente più ampio, più compiuto, e in gran parte nuovo lavoro.

(2) *Parad.*, XXIX, 94-95.

(3) *Purg.*, XXVI, 122-123.

chetti, il Picci ed il Costa, i quali, mentre gli antichi rinvennero nel primo Canto le cagioni, che Dante pose al finto suo viaggio, vi ravvisano soltanto i motivi, che lo indussero a comporre il poema. L'*Humano capiti cervicem pictor equinam* non si avverò mai più mostruosamente, che per opera loro.

Il discorso del Marchetti *intorno alla prima e principale allegoria della Divina Comedia* fu vittoriosamente confutato dal prof. M. Antonio Parenti (1); ma non valse: i suoi seguaci risuscitarono e perpetuarono vecchi errori, che dovrebbero esser sepolti: ed ora i Commenti del Bianchi, e del Costa vanno per le mani di tutti.

Qui mi dimanderanno i lettori: E tu che cosa ci offri? Pretenderai tu di vederci nel poema più addentro di quei valentuomini, che condanni?

Io di buon grado confesso l'ingegno degl'interpreti politici e biografici di Dante, in ciò specialmente, che spetta all'allegoria principale; ma aggiungo ch'ei n'ebbero troppo, e sostengo che Dante è un oracolo, che non rende responsi se non a chi gli si accosta riverente, e disposto ad accettarli, e a starsene a quelli senz'altro.

Che cosa vi offro? Argomenti nuovi, dedotti dalla essenza del poema, dalle inalterabili leggi della logica, e della poetica, nonchè dai canoni da Dante medesimo stabiliti per la dichiarazione dell'opera, continuamente

(1) *Osservazioni sopra una moderna dichiarazione della principale allegoria del poema di Dante* (Memorie di religione, di morale e di letteratura. Modena, 1822).

dimenticati, e violati dagl'interpreti della scuola moderna; prove, con Dante alla mano, ch'ei caddero in mille errori e contraddizioni, che sognano ad occhi aperti, e che se l'allegoria fondamentale andasse intesa a lor modo, Dante sarebbe stato cattivo poeta: prove, che gli antichi commentatori, ch'essi disprezzano, sono nel vero.

Ma se questo vero vi è odioso, non mi leggete; anzi lasciate pur la Comedia da un canto: se tutto ciò che è sacro, religioso vi pute, non ne potrete soffrir la lettura, non che lo studio; chè la teologia, se occupa poca parte dell'*Inferno*, ne ha molta nel *Purgatorio*, moltissima nel *Paradiso*.

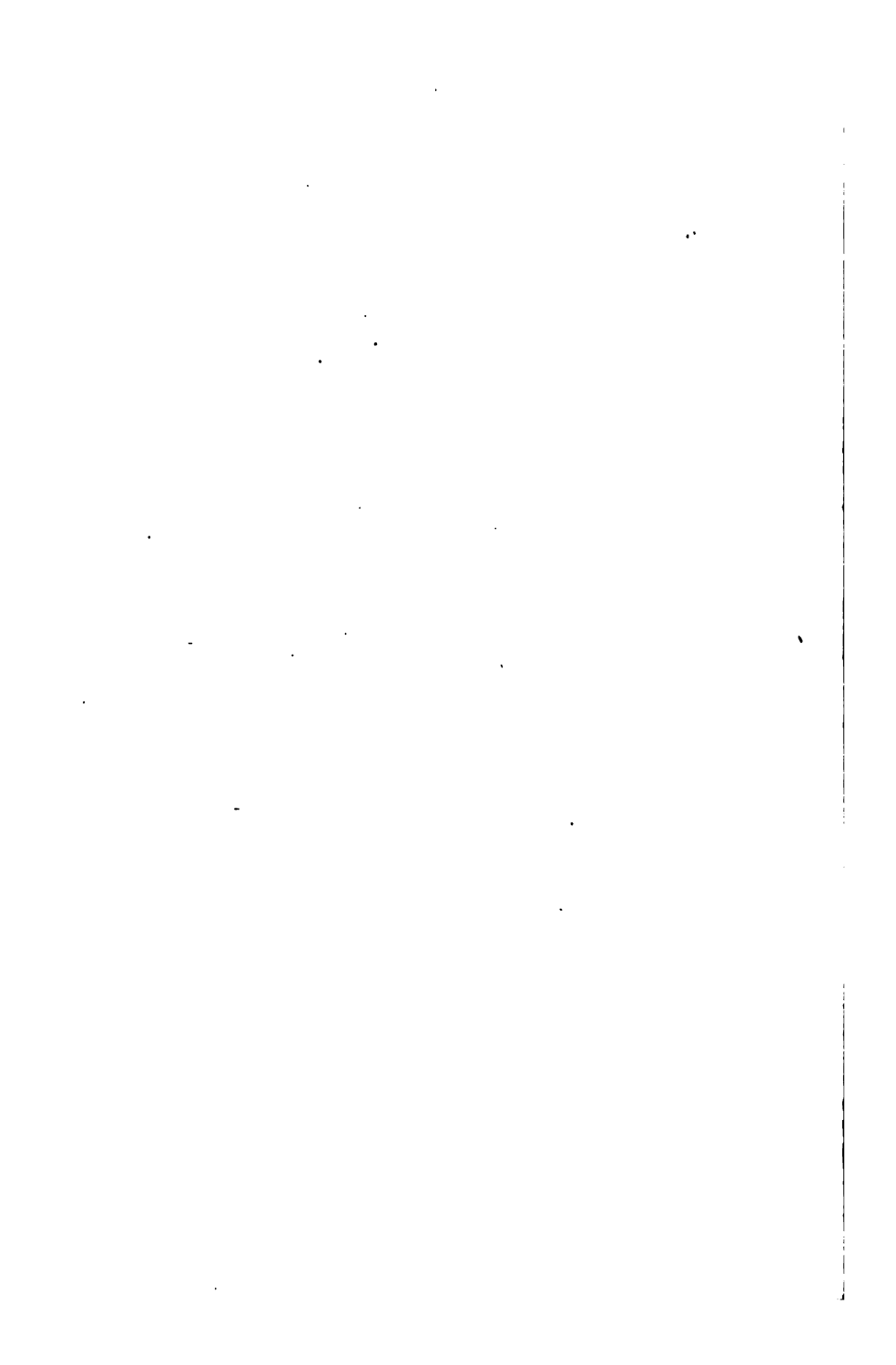
Uomini lontani dall'ascetismo e dal misticismo ebbero a confessare che ciò che loro *diede la chiave del poema sacro fu il Medio Evo, fu la Religione Cristiana* (1). Andrebbe dunque le mille miglia lontano dal vero chi abbattendosi a certe cose ascetiche in questo libro s'immaginasse ch'io mi fossi un di questi picchiapetto, od un frate.

Due differenze sono tra me, ed altri tra i moderni, che interpretarono in senso religioso il Canto primo: l'una, che quelli non fondarono il loro commento, come fo io, sulle supreme ragioni della convenienza poetica (o se lo fecero, fu accidentalmente, e, così, di passata);

(1) Parole di Domenico Mauro nella Prefazione alla sua opera *Concetto e forma della Divina Comedia*. Napoli, 1863.

Questo antico martire della libertà, di nascita calabrese, già deputato al Parlamento italiano, fu mio amico. Morì in Firenze li 17 gennajo 1873. Vedi un mio cenno necrologico nella *Nazione*, 10 marzo 1873, N. 69. Gli recitò l'orazione funebre Francesco Curzio.

e poi, ch'essi si lasciarono dominare da passione religiosa; imperocchè i commentatori ascetici intesero sopratutto a rivendicare al cattolicismo il sommo poeta, contro coloro, che ne fecero quasi un eretico. Ma non *his auxiliis, nec defensoribus istis tempus eget.* Io per me giudico la questione della interpretazione del Canto primo come di pura appartenenza critica e letteraria, ma intendo che Dante si debba spiegare secondo le sue credenze e quelle dei tempi, e che lo si lasci cristiano e cattolico come egli era: nè veggo perchè s'abbia a sbattezzar lui, se a nessuno è mai saltato il ticchio di battezzare Omero e Virgilio, e se non ci fu mai chi, per non credere a Venere e a Giove, buttasse cotesti poeti sul fuoco.

Deh spunti presto quel giorno, che in Italia cessino, come nel resto, così anche nella letteratura, le sètte, e si faccia giustizia agli autori, e alle opere loro, non secondo preconcette opinioni, o passione di parte, ma secondo la verità sinceramente conosciuta ed amata!

PROLEGOMENI

> « Le memorie del passato, le scene del presente, le passioni politiche, altre di più tenera natura, le tradizioni nazionali, le credenze religiose, il cielo e la terra ebbero parte a quell' ammirabile creazione. »
>
> OZANAM.

CAPITOLO I.

Origini del Poema nelle tradizioni del tempo.

Gli usi del tempo, gli esempi degli antichi, o meglio tutto quanto il passato della Poesia dovevano fornire la materia della Divina Comedia (1).

La Poesia nel grado più alto di sua potenza è l'intuizione dell'infinito. Perciò essa fin dall'origine appare ornata di un carattere sacerdotale, mista coll' insegnamento religioso e colla preghiera: il maraviglioso fu sempre uno dei precetti dell' arte poetica. Così il paganesimo, le grandi composizioni orientali come il Mahabarata, i cicli greci di Ercole, Teseo, Orfeo, Ulisse, Psiche: le epopee di Virgilio, di Stazio, di Silio Italico: la Repubblica di Platone, e quella di Cice-

(1) Vedi OZANAM, *Dante e la Filosofia Cattolica.* Parte I. Cap. IV, V e Parte IV. *Documenti,* passim. Noi lo seguiamo in questo capitolo.

rone ebbero i viaggi nei cieli, le discese all'inferno, i morti risuscitati, o apparsi per disvelare i misteri dell'avvenire.

Il cristianesimo più ancora giovò l'intervento delle cose sovrannaturali nella letteratura, che si formò sotto i suoi auspicii. Alle visioni, di cui abbondano l'Antico e il Nuovo Testamento, s'ispirarono le prime leggende. Visioni profetiche visitarono i martiri nel loro carcere; gli anacoreti della Tebaide, e i monaci del monte Athos avevano racconti, che trovarono un'eco nei monasteri d'Irlanda, e nelle cellette di Monte Cassino. I trovatori della Provenza, di Francia, d'Alemagna, e gli ultimi scaldi Scandinavi fecero proprie le notizie date dagli Agiografi, e vi aggiunsero lo splendore del ritmo e del canto.

La visione informò i *Misteri* (1); poscia passò nei libri. Avèvano acquistato somma celebrità i *sogni di santa Perpetua* e *di san Cipriano*, il *pellegrinaggio di san Macario romano al Paradiso Terrestre*, l'*estasi del giovane Alberico* del monaco Enrico di Scaltry di M. Cassino, del principio del secolo XII; il *Giullare all'inferno*, il *Pozzo di san Patrizio* (leggenda pubblicata nel 1140 dallo stesso monaco), le *Corse miracolose di san Brendano*, odissea monacale del VI secolo, dove egli visita l'infernó e il paradiso terrestre; e la *discesa di san Paolo all'inferno*, del monaco Adamo di Ross.

La rappresentazione dell'inferno data nel 1304 al ponte alla Carraja a Firenze, non già che suggerisse, come si vuole, a Dante l'idea del Poema, è un fatto non pertanto che manifesta lo spirito del secolo. Esso non è dunque un monumento spiccato fra i deserti intellettuali del Medio Evo, ma è un frutto dei tempi.

L'autorità degli esempi e le inclinazioni letterarie di quella età si accordarono colla fede, che ci addita le regioni eterne come la patria dell'anima.

(1) Rappresentazioni sacre del Medio Evo.

Dante comprese tutto ciò, e soverchiando i limiti dello spazio e del tempo per entrare nel triplice regno, a cui la morte dischiude l'adito, collocò ivi la scena del suo Poema (1).

Fra gli antichi Dante non ricorse se non al *Sogno di Scipione*, e al VI.° libro dell'*Eneide*.

L'opera, nel soggetto letterale, è un viaggio per l'Inferno, per il Purgatorio, e per il Paradiso; e quanto alla forma letteraria, appartiene al genere della visione,

CAPITOLO II

Origine del Poema nella mente di Dante.

Il Poema è forse nell'intenzione dell'autore la narrazione della visione, ch'Ei racconta di aver avuto nella fine della *Vita Nuova:* in sè stesso, e quale appare, è la descrizione di una visita ai regni eterni.

Pensa il Boccaccio ch'egli abbia immaginato il Poema al tempo del suo priorato, cioè sei anni dopo ch'ebbe compiuta la *Vita Nuova*. « Appresso più anni, egli dice, guardando

(1) Quantunque la Divina Comedia soprasti infinitamente a tutte queste rozze composizioni di Leggende e Visioni, pure vi hanno in esse molte somiglianze di scene, di concetti, di descrizioni con quelle dell'opera immortale del poeta fiorentino, come dimostra a lungo l'Ozanam: e specie nel *Pozzo di san Patrizio*, nella *Visione di Alberico*, nella *Discesa di San Paolo all'Inferno*. Pare, egli dice, che Dante conoscesse quest'ultima, dal verso del Canto II. « Io non Enea, io non Paolo sono. »

Ma più avvicinasi alla Divina Comedia il Poema latino di Valafrido, dell'825. Ivi, come nella Visione di Alberico, l'Eroe ha ordine da san Pietro, di annunziare le divine vendette. « Unde tibi jubeo auctoris de no« mine vostri, — Ista palam referens, ut clara voce revolvas. » Di qui si vegga quanto vanamente Ugo Foscolo fantasticasse sull'*apostolato* di Dante.

dalla sommità del governo della sua città, e veggendo gran parte qual fosse la vita degli uomini... gli venne ne l'animo quello laudevole pensiero, che a comporre lo induss la Comedia » (*Vita di Dante*).

Ugo Foscolo avvisò che avesse ideata la cantica del P radiso a stare da sè a somiglianza del *Sogno di Scipion* ma da un passo della canzone. « Donne, che avete intellet d'amore » si pare com'egli concepisse il Poema assai tem prima del suo priorato, e che immaginasse la Cantica de l'Inferno, e perciò anche le altre. Ivi, dopo aver detto ch un angelo dimandava a Dio che Beatrice fosse assunta n cielo, così fa parlare Dio stesso alla sua Corte:

« Diletti miei, or sofferite in pace,
« Che vostra speme sia quanto mi piace
« Là ov' è alcun, che perder lei s'attende,
« E che dirà *nell'Inferno* a' malnati:
« I' vidi la speranza de' Beati. »

CAPILOLO III.

Se Dante fosse guelfo o ghibellino.

Si appone a Dante di essersi fatto apostata del suo partito, di guelfo mutandosi in ghibellino: della quale accusa lo purga Giuseppe Giusti (1), mentre un Dantista, Domenico Bongiovanni nega che ghibellino sia stato mai (2).

Dopo la battaglia di Montaperti (4 settembre 1260) vinta dai ghibellini, ch'erano stati cacciati da Firenze due anni prima, fra i vincitori, al Concilio d'Empoli, si trattò di distruggerla, come guelfa ostinata, e ne furono impediti da Fa-

(1) *Scritti varii*. Firenze, Le Monnier, 1863, p. 202 e segg. 212 e segg.
(2) *Prolegomeni di un nuovo Comm. della Divina Comedia*. Forlì, 186[illegible]

rinata degli Uberti (1). Ma dopo la sconfitta e la morte di Corradino, la parte guelfa preponderò, specialmente in Firenze, dove il nome di ghibellino non era più nemmen tollerato: poi i guelfi si divisero in Bianchi e Neri: i Neri erano guelfi puri: i Bianchi pendevano a ghibellini. La rivoluzione del 1282, in cui Firenze aveva dato il governo a' proprii priori, fu democratica; e Dante quantunque nobile si fece iscrivere nelle Arti; e nell'89 quando ella guerreggiò contro ai ghibellini fuorusciti e con quelli d'Arezzo, Dante militò nelle file della repubblica, e fu l'anno appresso a Caprona contro i Pisani.

Egli fu guelfo bianco finchè stette in Firenze: esiliato, si unì ai ghibellini di Toscana tentando per forza tornare in patria, ma furono traditi da Carlino De' Pazzi (2). Allora si separò da essi, e, come dice per bocca di Cacciaguida, si fece *parte per sè stesso* (3). E qual fu questa parte?

Al ghibellinismo lo portavano i suoi istinti, le sue opinioni politiche, il dolor dell'esilio. Egli odiava la *gente nova*, la democrazia, come fomite di discordie, come cagione di debolezza all' Italia, come favoreggiatrice della potenza papale mescolantesi, e sviantesi nelle cose mondane e nelle ricchezze: era stato cacciato dai Neri, vale a dire, dai veri guelfi, nemici della potenza imperiale.

La sua politica, a stringerla in poche parole, riducevasi a volere ripristinato l' impero occidentale, e richiamata la Chiesa al Vangelo.

Non io credo col Giusti che *ghibellini e guelfi altro non avessero in animo, che di opprimersi a vicenda in nome dell' Imperatore e del Papa:* que' due partiti rappresentavano due principii: l'unità d'Italia, l'aristocrazia, la mo-

(1) *Inf.*, X, 91-93.
(2) *Inf.*, XXXII, 68-69.
(3) *Parad.*, XVII, 67-69.

narchia, l'ordine, se vuolsi, da un lato: la repubblica, la democrazia, la libertà (che spesso degenerava in licenza), dall'altro: nè certo i guelfi volevano la signoria del Papa, nè i ghibellini quella dell'imperatore germanico; ma i guelfi riconoscevano il Papa per loro capo naturale, come quello a cui giovava tener lontano l'imperatore; e i ghibellini ponevano speranza in questo per abbattere la contraria fazione: nè i ghibellini volgari professavano le opinioni di Dante, e que' suoi principii monarchici, assoluti e feudali.

Egli fu dunque popolano per necessità degli eventi, guelfo per fedeltà e per amore alla patria: guelfo bianco, perchè i bianchi erano migliori, e nelle opinioni si accostavano ai ghibellini: ghibellino solitario, come filosofo e pensatore politico, nell'esilio; del che fanno ampia fede la Comedia, e il libro *De Monarchia*; e si *fece parte per sè stesso*, condannando guelfi e ghibellini del pari, come mostrano i versi seguenti:

« Perchè Tu veggi con quanta ragione
« Si muove contra il sacrosanto segno (l'*Aquila*)
« E chi 'l s'appropria, e chi a lui s'oppone,
« Vedi quanta virtù l'ha fatto degno
« Di reverenza . . . . . »

E annoveratene le glorie più insigni, prosegue:

« Omai puoi giudicar di que' cotali,
Ch'io accusai di sopra, e de' lor falli,
Che son cagion di tutti i vostri mali.
L'uno al pubblico segno i gigli gialli
Oppone, e l'altro appropria quello a parte,
Sì ch'è forte a veder qual più si falli.
Faccian gli ghibellin, faccian lor arte
Sott'altro segno; chè mal segue quello
Sempre chi la giustizia, e lui diparte » ecc.

(*Parad.* VI, 31-35-97-105).

Il che significa che il ghibellinismo esser non doveva un partito, ma la bandiera, il principio d'ogni buon cittadino, e, presso che non dissi, d'ogni cristiano.

CAPITOLO VI.

Del Cattolicismo di Dante.

La principale cagione della discordia degl'interpreti, secondo il prof. Antonio Lubin (1), è da attribuirsi a ciò, che ciascuno vuole interpretar la Comedia giusta le idee del suo tempo: anzi io direi che ciascuno vuole interpretarla giusta le proprie.

Alcuni spacciarono Dante per un eretico. Ugo Foscolo ne fece un precursor di Wiclefo, e lo Charles propugnonne il concetto. Il P. Hardouin giunse ad attribuire la Comedia ad uno sconosciuto seguace delle dottrine di quel novatore. Il Villemain lo dichiarò un Lutero anticipato di tre secoli: Graul vide Lutero nel *Veltro*.

Ugo Foscolo spianò la via al Rossetti a comporre la sua opera *Sullo spirito antipapale che produsse la Riforma*, dove anche nell'amore di Dante e Petrarca per Beatrice e Laura sognò un simbolismo d'innovazioni pericolose nella Chiesa e nella scienza. Gli si opposero, e gli contraddissero il Leoni, lo Schlegel, l'Ozanam, il Pianciani.

Aroux nel suo *Dante hérétique, répubblicain, et socialiste,* e nella *Comèdie de Dante traduite en vers, suivie de la cléf du langage symbolique des fidéles d'Amour,* denunzia il Poeta come un tristo settario, getta i suoi scritti al demonio, il suo Poema giudica il breviario di tutte le sètte, le sue dottrine la fonte d'ogni eresia. Ma il pover'uomo aveva bisogno di farsi rimpedulare il cervello; e ne rilevarono a sufficienza, e ne combatterono le stolte ac-

(1) *Allegoria morale, ecclesiastica, politica delle due prime Cantiche,* Dissertazione.

cuse, e gl'inetti sofismi i nominati Pianciani e Schlegel, e il Delecluze.

Il fatto si è che Dante fu cattolico vero e sincero, e per tale lo loda, e lo predica il nostro Cesari nelle *Bellezze di Dante*.

L'aver vituperato papi e cardinali pei loro vizii, per le loro simonie, per la sfrenata ambizione, e la sete dell'oro, lo conferma per tale, poichè egli rispettò sempre del cattolicismo l'essenza, e spiegò zelo ardentissimo per la religione, per le cose sacre, che vedeva dai cattivi prelati menate a strapazzo.

Voi trovate un'amplissima professione di fede là nel V del *Paradiso:*

« Avete il vecchio, e il nuovo Testamento,
« E il Pastor della Chiesa che vi guida:
« Questo vi basti a vostro salvamento » 76-78

Il suo ossequio alla persona del Pontefice come rappresentante di Cristo in terra ve 'l dirà quel passo del XX del *Purgatorio:*

« Veggio in Alagna entrar lo fiordaliso,
« E nel vicario suo Cristo esser catto » ecc. 86-87

E parla dell'esecrato Bonifazio!

È là dove, udito ch'ebbe Adriano V narrare la cagione della sua pena, scrive:

« Io mi era inginocchiato, e volea dire »

Purg. XIX, 127.

E in quel suo scrupolo di trascorrere troppo innanzi nelle invettive contro Niccolò III.

« Io non so, s'i' mi fui qui troppo folle,
« Ch'io pur risposi lui a questo metro...
« E se non fosse ch' ancor lo mi vieta
« La reverenza delle somme chiavi »

Inf. XIX, 88-89 e 100-101

Nessuno mai pose in dubbio che Dante non abbia deplorato le funeste conseguenze del poter temporale dei papi. E basterebbe ciò che l'Aquila dice, nel XX del *Paradiso*, di Costantino:

« L'altro, che segue, con le leggi e meco,
« Sotto buona intenzion, che fe' mal frutto,
« Per cedere al Pastor si fece Greco.
« Ora conosce come il mal, dedutto
« Dal suo bene operar, non gli è nocivo,
« Avvenga che sia il mondo indi distrutto » 55-60

Il qual medesimo pensiero è toccato nell' allegoria del XXXII del *Purgatorio:*

« O navicella mia, com' mal se' carca!... »
« Quel che rimase, come di gramigna
« Vivace terra, della piuma, offerta
« Forse con intenzion casta e benigna,
« Si ricoperse . . . . » 129 e 136-139.

E nel XVI del *Purgatorio:*

« Le leggi son, ma chi pon mano ad esse?
« Nullo; però che 'l Pastor che precede,
« Ruminar può, ma non ha l'unghie fesse.
« Perchè la gente che sua guida vede
« Pure a quel ben ferire, ond'ella è ghiotta,
« Di quel si pasce, e più oltre non chiede » 97-102.

Altri vollero, contro le espresse parole del Poeta, che la riverenza di lui al papato giungesse fino ad approvarne il poter temporale non biasimandone se non l'abuso; come il P. Berardinelli, il P. Sorio, il Marcucci, gli scrittori della *Civiltà Cattolica*, Luigi Benassuti, Pietro Fraticelli, ed altri, E' citano que' versi del XIX dell'*Inferno :*

« Ahi Costantin, di quanto mal fu matre,
« Non la tua conversion, ma quella dote,
« Che da te prese il primo ricco patre! » 115-117.

Ma altri passi, e della Comedia, e del libro *De Monarchia* provano contro a loro, e distruggono affermazioni si-

2

mili a quella del Fraticelli (1), che « l'Alighieri non intendeva che nel pontefice non potessero unirsi la spirituale, « e la secolare potestà per modo, che egli si fosse di diritto « sovrano nei proprii stati, ma sibbene escludeva l'autorità « universale sopra gli stati altrui » provano, dico, che se Dante non impugnava il *diritto di fatto*, non lo ammetteva in *principio*, e sotto questo aspetto condannava il poter temporale, *implicitamente*, quando stabiliva che « ei fu bisogno « all'uomo di due direttivi, secondo i due suoi fini; cioè del « sommo pontefice, il quale a norma delle rivelazioni dirizzasse l'umana generazione alla felicità spirituale; e dell'imperatore, che giusta le filosofiche dottrine la guidasse « alla temporale felicità » (*De Monarchia*, III, 15): ed *esplicitamente*, quando esclamò:

« Ahi gente, che dovresti esser divota,
« E lasciar seder Cesar nella sella,
« Se bene intendi ciò che Dio ti nota! »

Purg. VI, 91-93.

« Soleva Roma, che il buon mondo feo
« Duo soli aver, che l'una e l'altra strada
« Facèn vedere e del mondo e di Deo.
« L'un l'altro ha spento; ed è giunta la spada
« Col pasturale; e l'uno e l'altro insieme
« Per viva forza mal convien che vada;
« Perocchè, giunti, l'un l'altro non teme... »

« Dì' oggimai che la Chiesa di Roma,
« Per confondere in sè duo reggimenti,
« Cade nel fango, e sè brutta e la soma.

« O Marco mio, diss'io, bene argomenti;
« Ed or discerno, perchè dal retaggio
« Li figli di Levì furono esenti. »

Purg. XVI, 106-112, e 127-132

(1) *Dissertazione sulla Monarchia.* Barbera. Firenze 1861, pag. 259.

E veggasi il XXXIII del *Purgatorio*, e il XXVII del *Paradiso*.

Egual dottrina professa nel libro *De-Monarchia:*

« La forma della Chiesa non è altro, che la vita di Cristo « ne' detti e ne' fatti suoi compresa. In fatti la vita sua fu « uno esempio della Chiesa militante, specialmente de' Pa- « stori e massime del sommo pontefice, l'ufficio del quale è « pascere gli agnelli e le pecore. *Dato v' ho esempio che come « ho fatto io, voi pure facciate*; e specialmente disse a S. Pie- « tro, poichè l'uffizio del Pastore gli ebbe commesso, come « in san Giovanni si legge: *Pietro, seguita me.* Ma Cristo in « presenza di Pilato questo regno dinegò, dicendo: *Se regno « di questo mondo fosse, i ministri miei combatterebbero, « che da giudici non fossi preso; ma ora qui non è il regno « mio* » (*De Monarchia* III, 14).

« Ogni legge divina nel grembo dei due Testamenti si « contiene, nel qual grembo non posso trovare la cura delle « cose temporali al primo e novissimo sacerdozio esser com- « messa; ma piuttosto trovo i sacerdoti da quella per co- « mandamento esser rimossi, come apparisce per le parole « di Dio a Mosè, ed i sacerdoti ultimi per le parole di Cri- « sto ai discepoli » (*Ibidem*, 13).

E nell'Epistola V, 9: « Il figliuolo di Dio fatto uomo, men- « tre a rivelazione del Santo Spirito evangelizzava in terra, « come se partisse due regni, distribuendo a sè ed a Cesare « tutte le cose, giudicò si rendesse all' uno e all'altro ciò che « gli appartiene ».

E con ciò intendiamo sia risposto a quelli, i quali stima abbia Dante consentito ai pontefici la *facoltà di possedere e l'uso conveniente della dominazione temporale* (1). Ei si

(1) FR. BERARDINELLI, *Il concetto della Divina Comedia*. Cap XXIV, pag. 419.

fanno forti di un passo della *Monarchia*, dove Dante dice che « poteva l'Imperatore, in ajuto della Chiesa, il patri- « monio e le altre cose deputare, stando sempre fermo il « superiore dominio (1) ». Alle quali parole seguitano queste altre: « E poteva il Vicario di Dio ricevere, non come « possessore, ma come dispensatore de' frutti ai poveri di « Cristo: la qual cosa sappiamo essere stata dagli Apostoli « fatta ».

Chi non vede qui chiaramente significato, che l'Imperatore potea dar patrimonio *ad uso*, e il Vicario di Dio accettarlo; e accettarlo, non per aver signoria, ma per usarne a sollievo dei poverelli? Eppure vi si sofistica su, e se ne travolge il senso a dimostrare che *quella facoltà di ricevere, nel Vicario di Dio è solamente un'applicazione particolare nel fatto degli Apostoli i quali non riceverono come stabili possessori, ma sol come dispensatori de' frutti* (2); quando, al contrario, Dante vuol dire che il Vicario di Dio poteva accettare quel dono solo come dispensatore de' frutti ai poveri (e non per altro titolo), perchè di ciò gli avevano dato l'esempio gli Apostoli. Il che sarà vittoriosamente provato coll'addur le parole, da altri o a caso taciute, o ad arte dissimulate, che precedono a quelle citate. « Ora dico « così: o quegli (Costantino) era imperadore, quando e' di- « cono che conferì alla Chiesa, o no. E se no, è chiaro che « non poteva conferire cosa alcuna dello imperio. E se era, « conciossiachè tale collazione era diminuzione di giurisdi- « zione imperiale, in quanto era imperadore, fare non lo « poteva... Ancora, a volere che sia lecito il conferire, non « si richiede solamente la disposizione di colui che conferi- « sce, ma anche di colui a cui è conferito... ma la Chiesa in

(1) *De Monarchia*, Lib. III, cap. X.
(2) BERARDINELLI, Op. cit. Ibid., pag. 422-423.

« nessun modo era disposta (1) a ricevere cose temporali, per
« il precetto che espressamente lo vieta, come abbiamo da
« Matteo: *Non vogliate possedere oro, nè argento nelle vo-*
« *stre cinture, nè pecunia, e non portate la tasca per la*
« *via, ecc.* E benchè per Luca abbiamo alquanta larghezza,
« non tanto circa questo precetto, quanto ad alcune cose,
« nientedimeno, quanto alla possessione dell'oro ed argento,
« non ho potuto trovare licenzia data alla Chiesa dopo la
« proibizione detta... Adunque è manifesto che la Chiesa non
« lo poteva ricevere (il patrimonio) per modo di possessione,
« nè egli (l'imperatore) per modo di alienazione conferire. »
E qui soggiunge che « *nientedimeno poteva l'imperatore il*
« *patrimonio deputare, fermo il superiore dominio* » come
sopra è detto.

Ma i difensori del poter temporale rincalzano i loro sofi-
smi, citando il passo, dove pare che Dante approvi la do-
nazione di Costantino, e l'uso, che ne fece la Chiesa: « Se
« Costantino non avesse avuto autorità, quelle cose dell'im-
« perio, che deputò alla Chiesa in patrocinio di essa, non
« avrebbe potuto di ragione deputare: e così la Chiesa in-
« giustamente userebbe quel dono... Ma il dire che la Chiesa
« così usi male il patrimonio a sè deputato, è molto in-
« conveniente ». Tutto il capitolo XII del libro III, a cui
appartengono le citate parole, è speso in dimostrare che
l'autorità dell'imperatore proviene da Dio, e non dalla Chiesa;
che, se fosse altrimenti, Costantino non avrebbe potuto dare
patrimonio alla Chiesa, ed essa ne userebbe a torto. Dante
parla sempre di *deputare in patrocinio* della Chiesa, non
di pieno ed assoluto dominio, anzi di *uso*. Che altro prova
egli qui, se non il diritto positivo e giuridico in Costantino

(1) *Disposizione*, intendi facoltà: *in nessun modo era disposta*, non
avea alcuna facoltà.

di concedere quel patrimonio, e che la Chiesa non l'usurpò, ma che le fu dato da chi poteva darglielo, e che però ella giustamente ne usa? È questo un approvare il possedere, l'avere giurisdizione, l'esercitare il potere politico? Tutt'altro: è giustificare il modo, l'origine, il diritto, non è approvare il principio.

Noi abbiamo mostrato quanto sia lontano dal vero, che Dante vedesse *capacità di possedere* nella Chiesa, mentre gli avversarii dicono che *non v'ha niuno argomento per dimostrare cotanta reità di opinione* (1). Aggiungono poi che anzi si legge *espressa gravemente* dal poeta la *sentenza contraria*, chiusa nei versi seguenti:

« Veggio il nuovo Pilato si crudele,
« Che ciò no 'l sazia, ma senza decreto
« Porta nel tempio le cupide vele (2).

E la ragionan così: « a Filippo si fa colpa di essersi appropriato senza *decreto, cioè senza la facoltà dell'Apostolica Sede i beni ecclesiastici* in generale, o quelli dei Templarii, in particolare.

Or, se Dante teneva che la Chiesa fosse incapace di possedere, a chi sarebbero appartenuti di diritto quei beni se non allo Stato? E se il romano pontefice non avea, secondo lui, legittima pertinenza nei beni, che le diverse comunanze ecclesiastiche possedevano, qual bisogno sarebbe stato di ottenere un suo *decreto* per potere un re direttamente disporre di quegli averi (3)? »

È qui affatto fuori di luogo fantasticare di un *decreto*, che Dante intendesse dover Filippo il Bello ottenere, prima d'impossessarsi de' beni o de' Templarii, o d'altri ecclesiastici, dal pontefice. In que' versi si allude alla guerra dal re mossa

(1) Berardinelli, pag. 419.
(2) *Purg.* XX, 91-93.
(3) Berardinelli, pag. 420.

al tempio, cioè ai cavalieri del tempio, quando, senza processo (*decreto*), che fu fatto solamente di poi, oppure senza l'assenso di papa Clemente V, da cui l'ottenne più tardi, li fece in una notte prendere tutti, mosso dall'avidità dei loro possessi (1).

Se l'esser contrarii al poter temporale dei Papi fosse eresia, eretico sarebbe Dante; ma tali sarebbero anche i Santi Padri, che tuonarono tremende parole contro il mondano splendore degli ecclesiastici, e distinsero sempre le due podestà, e predicarono la sommessione dei preti alle leggi ed ai principi..

E venendo ai nostri tempi, sarebbe da vedere una lettera del cardinale Giulio Cesare Sacchetti del 15 giugno 1664 a papa Alessandro VII, nella quale la signoria dei papi formalmente condanna. I preti possono bruciare gli Arnaldi, ma non il Vangelo, e per ciò non osarono mai dichiarare dogma il poter temporale non istituito da Gesù Cristo. Laonde, se il cardinale Del Poggetto voleva dissotterrare le ossa di Dante, maledirle, e abbandonarle all'esecrazione del popolo, questa fu ferocia e vendetta pretesca, non condanna da Dante meritata per eresia.

Veramente anche nel trecento vi erano i *liberi pensatori*, ed erano designati col nome d'Epicurei: ma dove li pone il Poeta? In Inferno; e vi colloca come tale perfino il padre del primo fra' suoi amici, Cavalcante.

Altri, non parendo loro poter negare che Dante non si professi cattolico nelle sue opere, perchè negandolo mostrerebbero di non averle mai lette, dicono che ben si finse cattolico, e devoto alla chiesa, e al dogma; ma che in fondo non ci credea buccicata, ed era un filosofo, un rivoluzionario bello e buono, per poco un ateo. Dante un ipocrita? Bel-

(1) Vedi TOMMASÈO, *Commento, ai citati versi.*

l'onore, per mia fè, che gli fanno costoro! Io stimerei inutile spender parole per combattere simili frenesie, se non potessero sedurre le menti inesperte.

Quando il Poeta diceva di Beatrice ch'ella era un nove, di cui radice era la Trinità (1), dunque mentiva? Mentiva quando diceva ch'era andata a gloriare sotto le insegne di Maria (2)? Mentiva quando scrisse il Capitolo VI del Trattato II del *Convivio*, dove discorre della rivelazione, e delle angeliche gerarchie? e il Capitolo V del Trattato IV, dove tratta della potenza romana preordinata da Dio alla predicazione della sua legge, consonando con ciò che dice nel Canto II dell'*Inferno*; e dove esclama: « Oh istoltissime, e vilissime bestiuole, che presumete contro a nostra Fede parlare? » Si facea beffe del Sacramento della Confessione quando lo descrive, che meglio non farebbe il più sapiente e il più devoto teologo, nel IX del *Purgatorio?* E la dava ad intendere quando dichiarava, che *piangea spesso le sue peccata, e percotevasi il petto?* (*Paradiso* XXII, 107-108). E quando nel XXIII del *Paradiso* asserisce che *invocava mane e sera* la Madonna (V, 88-89)? Non avea fede il Poeta, che le scioglieva quell'inno sublime del XXXIII? Razionalista sarà stato chi scrisse il Canto XIX della terza Cantica, dove difende la dottrina della grazia, e condanna la superbia dell'umana ragione, che pretende giudicare le cose a lei superiori? L'esame intorno alla Fede, alla Speranza ed alla Carità, che nel XXIV, XXV e XXVI sostiene con soddisfazione e con plauso dei Celesti presso S. Pietro, S. Giacomo e S. Giovanni, è tutto un'ipocrisia? Era un *filosofo* chi credeva, che *nel petto, onde si trasse la costa per formar la bella guancia, quantunque alla natura umana*

(1) *Vita nuova*, XXX.
(2) *Vita nuova*, XXIX.

lece aver di lume, tutto fosse infuso? (*Parad.* XIII, 37-38 e 43-44).

Era irriverente al dogma colui, che vide *nella profonda e chiara sussistenza dell'alto lume, tre giri di un sol colore e d'una contenenza* (*Parad.* XXXIII, 115-117)?

Non era cattolico sincero Dante, che da giovane si era reso frate francescano, quantunque poi ne uscisse, non potendo durarvi, come racconta Francesco Da Buti; Dante, che vestì nei suoi ultimi anni in Ravenna l'abito di Terziario, che in esso morì, e fu sepolto nel luogo dei Frati, come ci narra il Pelli?

E no 'l dice egli stesso nel XVI dell'*Inferno?*

« Io aveva una corda intorno cinta,
« E con essa pensai alcuna volta
« Prender la lonza alla pelle dipinta » (106-108).

Che altra corda era questa, che il cingolo del terzo Ordine di S. Francesco, tanto da lui celebrato, il quale avea preso per far penitenza, e sperando con quello domare la carne, poichè era d'opinione, che « non torna a religione « pur quegli, che a S. Benedetto, e a Santo Agostino, e a « S. Francesco e a S. Domenico si fa d'abito e di vita simile: « ma eziandio a buona e vera religione si può tornare in « matrimonio stando, chè Iddio non vuole religioso di noi se « non che il cuore » (*Conv.* IV, § 18).

Se non credeva nulla, che bisogno c'era di porre in bocca a S. Bonaventura un elogio così magnifico, qual è quello di S. Domenico, del fondatore dell'Inquisizione, nel XII del *Paradiso?* E dall'inquisizione, e dal fuoco contro gli eretici non rifuggiva Dante, e n'avea contemplati i supplizii, e lo dice nel XXVII del *Purgatorio*: « Immaginando forte — Umani corpi già veduti accesi » (17-18) come quegli che di natura era fiero: del che molti esempi sarebbe facile addurre, ma basti uno solo. Nel Cap. XIV del IV Trattato del *Convivio* esce

in queste parole che tutto lo svelano. « E se l'avversario « volesse dire, che nelle altre cose *nobiltà* s'intende per la « bontà della cosa, ma negli uomini s'intende perchè di sua « bassa condizione non è memoria, risponder si vorrebbe non « colle parole, ma col coltello a tanta bestialità. » E non molto inchinevole coi peccatori alla pietà naturale, ma a teologica severità lo dimostra l'atto di costringere Bocca Degli Abati a lasciarsi guardare in volto strappandogli i capelli (*Inf.* XXXII, 97-99 e 103-104), e di promettere a frate Alberigo per indurlo a dirgli chi è, sollievo al suo martòro con terribile giuramento: « S'io non ti disbrigo — Al fondo della ghiaccia ir mi convegna » poi, pregato che gli apra gli occhi serrati dal gelo tanto che possa piangere, non gli attenne parola: « Chè cortesi a fu lui esser villano. »

Chi ne voglia più innanzi sull'ortodossia di Dante, lo rimando alla *Difesa di Dante come cattolico,* di Vincenzo Borghini, al Cap. V della Parte III dell'opera già citata dell'Ozanam, al *Cattolicismo di D. Alighieri,* di Giambattista Giuliani (Savona 1851) a *Dante Alighieri Cattolico,* di Mauro Ricci (Firenze 1865); e chiudo con queste parole del professore Selmi: « Il Rossetti ghiribizzò che Dante si fosse prefisso la riforma religiosa nel senso di ribellione contro l'istituzione del Papato, e perciò avesse precorso ad Huss, ed a Lutero; taluno con peggiore capestreria lo trasformò in un socialista, e lo credette ascritto a sètta tenebrosa, la quale si recava a scopo di mandare in ruina il cristianesimo, e lo stato regolare ed ordinato della famiglia umana. A provare questo e somiglianti assunti si sottoposero a tortura i significati più chiari, ed espliciti delle sue allusioni, e delle celebri invettive della Comedia contro i pessimi pastori, che mal reggevano la gregge cristiana; se ne ritorsero a mal fine gli intendimenti rettissimi, e se ne disconobbe la riverenza, che mantenne pura ed intatta verso il domma e la dignità papale, mentre non percosse che alla nequizia delle persone. »

« Il riformatore poeta si conservò essenzialmente cattolico, nè si abbandonò ad un motto solo da arguirne in contrario. Colle dottrine del monarcato universale non si propose di escludere da Roma il seggio, centro della Fede comune, nè di sostituirvi il trono di un sommo pontefice laico, il quale stringendo in una mano il pastorale e lo scettro, confondesse in sè quello, che Dante voleva diviso; neppure ad agevolare l'istituzione del Monarcato sognò di farsi a propagare l'abbattimento del pontificato supremo, poichè avrebbe troppo contraddetto a se medesimo, qualora si fosse adoperato a spezzare una delle due grandi unità, le quali considerava ugualmente indispensabili a costituire quel duale sublime, che stava in cima de' suoi concetti e desideri... Chi studiò Dante nella storia della sua vita e nelle sue opere sa qual valore concedere si debba a queste strane maniere d'interpretazioni » (*L'Intento della Divina Comedia e le principali Allegorie,* Cap. V (Estratto della *Rivista Contemporanea,* giugno 1864).

Non poteva in fatti non essere perfettamente cattolico chi voleva il mondo intiero governato da due supreme autorità, temporale dell'Imperatore e spirituale del Papa. Altra religione non gli poteva porgere ed ispirare questa unità di concetto, che tutte le sue opere collega e coordina, e per la quale ei mette in armonia la *scienza umana colla rivelazione, identifica Società e Religione, Tempo ed Eternità. fa insieme concordare il senso tropologico, anagogico, politico, civile, cospiranti tutti ad un fine, e in un solo quadro racchiude le terrene e le superne destinazioni* (1).

Non poteva essere altro che cattolico l'ingegno di Dante, che abbracciò nel Poema natura e storia, arte, scienza,

(1) Luigi Mancini. *La Divina Comedia di Dante Alighieri. Quadro Sinottico Analitico.* Fano 1861. Avvertimento dell'autore, pag. 6.

poesia, religione e filosofia, fatto e simbolo, paganesimo e cristianesimo in un tutto armonico; perchè il cattolicismo solo è sintetico: il dubbio, l'incredulità, l'eresia, il criticismo, il razionalismo, il filosofismo sono analitici, tendono a disgiungere, a spezzar l'unità.

CAPITOLO V.

Del subbietto e del fine della Divina Comedia.

Il subbietto è *letterale, e figurativo*, ossia *allegorico*.

Il subbietto letterale è *lo stato delle anime dopo morte*.

Il subbietto allegorico è l'*uomo in quanto meritando e demeritando per il libero arbitrio, è sottoposto alla giustizia del premio e della pena.* »

Il fine si è *rimuovere coloro, che in questa vita vivono, dallo stato di miseria, e indirizzarli allo stato di felicità.* »

Il genere di filosofia, *secondo il quale nel tutto... si procede, è operazione morale, ossia etica, perciocchè non alla speculazione, ma alla pratica è stato il tutto ordinato.* » (Dante, *Dedicatoria a Cane*, §§ 7, 14, 15).

CAPITOLO VI.

Del concetto e degli intendimenti della Divina Comedia.

Il *concetto* ed il *fine* dell'opera hanno un doppio lato.

O si riguardano *nella finzione*, o *fuori della finzione*.

Il concetto, nella finzione, sta nell'*argomento poetico*, nella *favola*.

L'argomento poetico si può considerare *oggettivamente*, o *subbiettivamente*.

Se si considera oggettivamente, il concetto sta nell'argo-

mento, e a quello corrisponde il fine, quali li abbiamo mostrati colle parole di Dante nel capitolo precedente.

Se si riguarda subbiettivamente, cioè nel protagonista dell'azione come tale, l'argomento è, *letteralmente*, un viaggio di Dante per l'Inferno, il Purgatorio, e il Paradiso; e *allegoricamente*, una meditazione delle pene e dei premii dell'altra vita; e il *fine*, che vi corrisponde, è, così nella lettera, come nel senso allegorico, il graduale perfezionamento del pellegrino, o del meditante. I quali concetti e fini sono formali, o sostanziali dell'opera.

Ma v'ha un concetto ed un fine *fuori della finzione*, estrinseci ad essa, i quali riguardano gl'intendimenti morali e civili propostisi dall'autore nella composizione del suo poema.

Nè qui è parola dei fini personali e particolari a lui stesso, come per esempio la glorificazione di Beatrice, il far mostra di tutta la scienza con tanto studio e fatica adunata nella vasta sua mente, la gloria, e, come alcuno vorrebbe, il ritorno in patria; no; ma d'un fine palese, spettante alla Comedia, riguardata come opera dottrinale, il quale non ha nulla, o poco che fare coi detti fini secreti. Per bene comprenderlo bisogna considerare i tempi in cui visse il poeta, e le condizioni della Cristianità e dell'Italia. L'idea dominatrice è morale, ne conviene anche il Gioberti (*Del Bello*, cap. X), ma il senso politico è spesso congiunto col morale; ed eccone la ragione.

Dante è cattolico ed italiano. Come cattolico, vuole rispettata la dignità della Chiesa e l'autorità del Pontefice: come italiano, è devoto al nome e alla grandezza romana, tiene l'Imperatore tedesco quale legittimo successore dei Cesari (1), considera la Germania come una provincia del-

(1) L'errore, dice il Gioberti (*Rinnovamento.* Tomo II, pag. 320) di aver cercato in Germania il liberatore d'Italia merita scusa; perchè

l'Impero; vuole che i loro discendenti abbandonino la Germania e risiedano in Roma come in naturale lor sede (1). Per l'assenza del supremo regolatore delle cose civili l'Italia è divisa, lacerata dalle discordie; vi trionfano tutte le malvagie passioni. I papi approfittano dell'assenza dell'Imperatore per immischiarsi degli affari temporali, farsi capi di partito, spingere a guerre civili il popolo cristiano (2), dargli l'esempio dell'avarizia (3), e invece di guidarlo a perfezione cristiana, trarlo a perdizione civile, morale, e spirituale (4).

Questi sono i due concetti Danteschi. Perciò l'insegnamento del poema è politico insieme, e teologico.

La corruttela, le discordie come poteansi sanare, finchè non vi era unità di potere nel capo civile, l'imperatore (5), e finchè il pontefice, secondo Dante, adulterava il Vangelo, e pervertiva i fedeli? La teologia e la politica erano nel concetto di lui mezzi a raggiungere il fine morale, che doveva essere conseguenza ed effetto del forte ordinamento d'Italia per mezzo dell'imperatore germanico, vindice dei

questa divisa, debole, discorde, non avea un braccio capace di tanta opera. Parvegli di trovare il principio egemonico nell'imperio tedesco, il quale per la sua stirpe era forestiero; pel titolo, e per la successione apparente potea credersi italiano. Ma non volle già sottoporre l'Italia agli stranieri, giacchè l'Imperatore recandola ad essere nazione, dovea rimetterci l'avito seggio, e rendersi nazionale. Perciò Dante sostituendo allo scettro bastardo di Costantino e Carlo Magno il giuridico di G. Cesare, restituendolo a Roma, e annullando l'opera del principe, che lo trasferiva a Bisanzio, e dei Pontefici, che lo trapiantarono in Francia, poi nella Romagna, si mostrò italianissimo ».

(1) *Purg.* VI, 97-114.

(2) *Parad.* XXVII, 40-51. E *Inf.* XXVII, 85-90.

(3) *Inf.* VII, 47-48.

(4) *Purg.* XVI, 100-102.

(5) *Purg.* XVI, 97-99.

buoni, e punitor dei malvagi, e del ritorno del successore di Pietro alla rete, pensiero accennato nella sua Canzone a Firenze:

« E vogli le virtù sien vincitrici,
« Sì, che la Fè nascosa
« Resurga con giustizia e spada in mano. »

Essendo il Papa e l'Imperatore, l'uno capo spirituale, l'altro temporale, ma universali ambidue, l'uno per la natura stessa della sua dignità, l'altro pel concetto significato da Dante nel libro *de Monarchia*, il perfezionamento morale doveva conseguitarne non pei soli italiani, ma per tutto il mondo cristiano, e di qui appare il carattere di universalità della Divina Comedia (1).

Nel secondo Canto dell'Inferno egli si mostra irresoluto al gran viaggio, non essendo egli nè *Enea*, nè *S. Paolo;* e qui è chiaramente indicato il duplice oggetto di essa: restaurare i diritti dell'Impero Romano, e riformare la Chiesa, e ristabilire la Fede promulgata dall'apostolo delle genti. Il fine dunque del poema, quasi conseguente dal pellegrinaggio, se avesse voluto descrivere le cose vedute, era l'ammaestramento dei popoli, la salute dell'uman genere.

Egli finge dubitare di esser degno della grazia di visitare i Regni eterni. Virgilio lo conferma nel divisamento, al quale

(1)« L'intendimento del poema, è, secondo il Mancini, il perfezionamento dell'uomo e la felicità del genere umano col mezzo della Monarchia universale, e del cattolicismo. Il fine dell'uomo è la felicità, che si può ottenere soltanto per quel reggimento. La colpa d'origine fu la cagione di tutti i malidel mondo (*Purg.* XXVIII, 91-96. XXIX, 25-30): la mancanza di Monarca li mantiene (*Purg.* XVI, 58-111). L'Inferno è il quadro dell'uman genere deviato dal suo fine, e dei mali, che perciò inondano la terra, una pittura del mondo ai tempi di Dante. Il Purgatorio è il metodo della riforma del mondo col mezzo della Monarchia universale e dell'amore. L'Alighieri col suo sistema della Monarchia pensava far tutto il mondo cattolico. »

parve prima disposto, e mentre non lo eccita a compiere il viaggio, se non coi motivi della sua salvazione, e della assistenza celeste (bell'avvedimento per non cadere in taccia di superbia, di presunzione, quasi si stimi un eletto), ci fa implicitamente intendere, ch'egli adempirà nel medesimo tempo a quello scopo, che nei meravigliosi loro viaggi ultramondani conseguirono Enea, e San Paolo (1).

CAPITOLO VII.

Delle allegorie nel Poema.

La poesia nella sua origine, e nel concetto degli antichi era la scienza delle cose umane e divine sotto figura sensibile. Una di queste figure era l'*allegoria.*

Il simbolo è altamente poetico. Le stesse immagini del linguaggio poetico sono altrettanti simboli di pensieri più alti, che quello dell'immagine stessa, che si rappresenta.

Dante richiamò in vigore lo stile figurato, ovvero allegorico,

(1) La religione e la politica erano nella mente di Dante strettamente congiunte più, che altri forse non pensa. Era dottrina del poeta che la provvidenza divina per mezzo di Troja avesse preparata la potenza di Roma, l'imperio e la sede del cristianesimo in quella città, seguitando in ciò san Tommaso, san Leone, e sant'Agostino. (*Inf.* XXVI, 58-60. *Inf.* II, 13-27). Le gloriose imprese di Roma e dell'impero sono descritte nel VI del *Paradiso.* Preparato dalla provvidenza era che il mondo si riducesse in pace sotto Augusto per dar luogo alla predicazione del Messia (Ivi, v. 55-57). E la Monarchia Romana fu perfino necessaria a conoscere l'eterno disegno della redenzione: (Ivi, 88-90).

Credeva Dante, che la Monarchia universale romana fosse immagine di quel sommo volere, che regge il creato: che la pace, conseguenza dell'autorità dell'imperatore, fosse necessaria alla civiltà umana: sacro era l'imperio, empi coloro, che tentarono impedirlo, od abbatterlo; onde *Bruto con Cassio* nell'Inferno latra, e sono con Guida da Lucifero maciullati (*Inf.* XXXIII).

derivandolo dalla Bibbia, e da Virgilio, nella cui *Eneide* gli parve di scorgere una continuata allegoria; e se ne giovò ad ornare il Poema.

Già nella *Vita Nuova* affermò che « se alcuna figura, o colore retorico è conceduto alli poeti, conceduto è a' rimatori » (§ XXV): e nell'*Epistola a Cane* gli fece conoscere che la maniera usata nella Comedia era secondo l'uso dei poeti, nascondendo il vero sotto belle favole.

Il Vecchio Testamento è tessuto di fatti, che sono figura del Salvatore. Come in esso quei fatti non cessano di essere storici e veri per esser simbolici, ad esempio, il sacrifizio d'Isacco, così le persone allegoriche del Poema Dantesco non perdono loro qualità di esseri reali e storici.

« Nella Sacra Scrittura, dice l'Ozanam (Op. cit.), ogni avvenimento ha una esistenza reale, ed un significato figurativo: ognuno de'suoi più chiari personaggi v'ha una parte storica e insieme una profetica. Il genio di Dante nudrito delle tradizioni della Bibbia, doveva procedere istessamente. I personaggi, che mette sulla scena, sono reali nel suo pensiero, e simbolici nella sua intenzione, sono idee incarnate, figure viventi. Le azioni, che Dante fa loro operare, esprimono i rapporti dell'idea dal loro nome rappresentata. Tutta infine la sua Divina Comedia è piena di una istruzione allegorica che ne forma l'intima vita. »

Nel senso letterale, Virgilio e Beatrice sono, l'uno il poeta mantovano, l'altra la pargoletta che lo accese d'amore a nove anni: ma perchè Virgilio sia figura, poniamo, della scienza umana, e Beatrice della divina, non perdono loro essere proprio e personale, non diventano puri enti di ragione, mere astrazioni, non diventano la scienza umana e divina, ma le rappresentano.

A un'altra fonte di allegorie attinse Dante, la favola pagana; poichè egli avvisava che i Pagani non fossero ciechi

ministri dei disegni di Dio, ma dal lume naturale assistiti. La favola pagana proveniva anch'essa da Dio ed era verità intrinseca sotto simboli utili a preparare il Cristianesimo. Virgilio dice d'aver conosciuto, ma tardi, la fede cristiana; e però era *relegato nell'eterno esilio* (*Purg.* XXI, 18).

Molti esseri mitologici sono dal Poeta mutati in demonii, Caronte, Minosse, Gerione, ecc., e le favole non sono considerate come verità *soggettive*, ma solamente *oggettive*.

CAPITOLO VIII.

Dei quattro sensi, letterale, allegorico, morale, anagogico, secondo Dante Alighieri, e san Tommaso.

Dante nel *Convivio* ne porge egli stesso i canoni per dichiarare il Poema, e li conferma nella *Lettera a Cane grande*. Ei segue fedelmente l'Aquinate nella enumerazione dei quattro sensi, e lo segue pure nell'assegnare ciò che conviene a ciascheduno di essi. « Si vuole sapere, che le scritture si « possono intendere, e debbonsi spònere massimamente per « quattro sensi. L'uno si chiama *letterale*, e questo è quello « in cui le parole non escono dal senso proprio e rigoroso (1). « Il secondo si chiama *allegorico*, e questo è quello, che si « nasconde sotto il manto di (queste) favole, ed è una ve- « rità ascosa sotto bella menzogna, siccome quando dice « Ovidio che Orfeo faceva con la cetra mansuete le fiere... « che vuol dire che il savio collo strumento della sua voce « faceva mansuescere... li crudeli cuori... Il terzo senso si « chiama *morale*, e questo è quello, che i lettori devono at- « tentamente andare appostando per le scritture, a utilità « di loro, e di loro discenti, siccome appostare si può nel

(1) Parole supplite alla lacuna del testo.

« Vangelio, quando Cristo salio lo monte per trasfigurarsi,
« che delli dodici Apostoli ne menò seco li tre: in che mo-
« ralmente si può intendere che alle secretissime cose noi
« dovemo aver poca compagnia. Lo quarto senso si chiama
« *anagogico*, o *sovra senso*, e questo si è quando spiritual-
« mente si spone una scrittura, la quale eziandio nel senso
« literale, per le cose significate, significa delle superne cose
« della eternale gloria; siccome veder si può in quel Canto
« del Profeta che dice che nell'uscita del popolo d'Israel
« dall'Egitto la Giudea è fatta santa e libera; chè avvegna
« esser vero secondo la lettera sie manifesto, non meno è
« vero quello, che spiritualmente s'intende, cioè che nel-
« l'uscita dell'anima dal peccato, essa sie fatta santa e li-
« bera in sua podestade. E in dimostrare questo sempre lo
« literale dee andare innanzi, siccome quello, nella cui sen-
« tenza gli altri sono inchiusi, e senza lo quale sarebbe impos-
« sibile e irrazionale intendere agli altri, e massimamente
« all'allegorico è impossibile » (*Convito.* Trattato II, cap. I).

Or bene, questa distinzione è tolta di peso da San Tommaso: « Cum in omnibus scientiis voces significent, hoc ha-
« bet proprium ista scientia (theologia) quod ipsa res signi-
« ficata per voces etiam significat aliquid. Illa ergo prima
« significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum
« sensum, qui est sensus *historicus*, vel *literalis*. Illa vero
« significatio, qua res significatæ per voces, iterum res alias
« significant, dicitur sensus *spiritualis*, qui super litteralem
« fundatur, et eum supponit » (*Summa Theolog. Quaestio* I, art. X).

Dante nella *Dedicatoria a Can Grande* (§ 6) applica i quattro sensi esposti nel *Convivio* al versetto del Salmo CXIII *In exitu Israel* (1), e conchiude che i sensi *mistici*, che

(1) Veggasi il quadro, che soggiungiamo alla fine del presente capitolo.

hanno diversi nomi, tutti generalmente possono dirsi allegorici, conciossiachè dal literale, ovvero istorico siano diversi ».

« Hic autem sensus spiritualis (prosegue San Tommaso) « trifariam dividitur. Sicut enim dicit Apostolus ad Hebr. 7: « *Lex vetus* figura est *novæ legis*, et *ipsa nova lex*, ut dicit « Dionysius in Eccles. Hierar. cap. 5, part. I, *est figura futuræ* « *gloriæ*. »

Nello stesso modo procede Dante: l'uscita d'Israello d'Egitto, che anche nel senso letterale è cosa spirituale, significa spiritualmente l'uscita dell'anima dal peccato.

« In nova etiam lege ea, quæ in capite sunt gesta, sunt « signa eorum, quæ nos agere debemus. Secundum ergo quod « ea, quæ sunt veteris legis, significant ea, quæ in Christo « sunt facta, vel in iis, quæ Christum significant, sunt signa « eorum, quæ nos agere debemus, est sensus *moralis*; prout « vero significant ea quæ sunt in æterna gloria, est sensus « *anagogicus*. »

« Multiplicitas, dice l'angelico dottore, horum sensuum « non facit æquivocationem; quia sensus isti non multipli- « cantur propter hoc, quod una vox multa significet, sed « quia ipsæ res significatæ per voces aliarum rerum pos- « sunt esse signa. »

Come San Tommaso rispetto alla Sacra Scrittura, così la intende anche Dante rispetto al Poema. Il senso letterale sta da sè.

« Altro è il senso, che si ha per la lettera, altro è quello, che si ha dalle cose per la lettera significate » (*Dedicat. a Cane*, § 6). « Ciò scorto, è manifesto, che duplice dev'essere « il soggetto, circa il quale i vari sensi alternamente proce- « dono: e però è da vedere in prima del soggetto di que- « st'opera, preso giusta la lettera, e poi del soggetto stesso, « preso giusta la sentenza allegorica » (*Ibid.* § 7).

Ecco che Dante tiene lo stesso modo di San Tommaso. La

lettera non esprime per sè stessa, ma chiude più sensi, cioè la lettera può esser segno, simbolo di più cose.

Infine, San Tommaso distingue il senso *letterale istorico* (*historia est cum simpliciter aliquid proponitur*) dal senso *letterale metaforico*, che chiama *parabolico* « nam in isto « per voces significatur aliquid *proprie*, et aliquid *figura-* « *tive*: nec est literatis sensus ipsa figura, sed id quod est « figuratum. »

« Non enim cum Scriptura nominat Dei brachium, est li- « teralis sensus, quod in Deo sit membrum hujusmodi cor- « porale, sed id, quod per hoc membrum significatur, scili- « cet virtus operativa » (1).

Riassumiamo e concludiamo:

Dante si attenne nel distinguere i quattro sensi, e attribuire a ciascuno il proprio valore, ai precetti di San Tommaso. Tra la Sacra Scrittura, e la Divina Comedia, in questo rispetto, v'ha una sola differenza, che la prima è una storia, e l'altra una favola. Dunque ciò, che in quella la lettera esprime come *fatto*, in questa la lettera esprime come *finzione*. I personaggi e gli avvenimenti della Sacra Scrittura hanno una realtà storica: tutto ciò che descrive la Comedia abbia una realtà non *effettiva*, ma *fantastica*, ovvero *fittiva*.

Se l'argomento del Poema preso alla lettera è sacro e teologico, tanto più appar manifesto che i sensi del Poema e il loro valore corrono come nella Sacra Scrittura. In questa « ipsa res significata per voces etiam significat aliquid » E così sarà del Poema. Dunque il senso letterale, generalmente parlando, è sufficiente a sè, rappresenta sè stesso

(1) Non si direbbe che Dante avesse la mente a questo passo, quando cantò:

« . . . . là Scrittura condescende.
« A vostra facultate, e piedi e mano
« Attribuisce a Dio, ed altro intende »? (*Parad.* IV, 43-45).

« sensus *spiritualis* super *literalem* fundatur et cum supponit » Quindi sono bene distinti, e non si possono scambiare l'uno coll'altro.

La lettera non significa molte cose per sè, ma una sola, ciò, che ella medesima e per sè medesima porge; ma può essere segno di molte altre cose; ed ecco perchè Dante chiamò l'opera sua *polisensa* (*Dedica a Cane*, § 6).

Duplice, secondo lui, n'è il subbietto: uno è dato per la lettera, l'altro per quello, di cui la lettera è segno.

Giusta il duplice subbietto corrono gli alterni sensi; e perciò non si devono confondere; anzi bisogna prima considerare il subbietto, in quanto si prende *letteralmente*, e poi il subbietto, in quanto si prende *allegoricamente*.

Ora sulle traccie di Dante poniamo a riscontro i quattro sensi assegnati agli esempi di San Tommaso e di Dante dai loro autori coi quattro sensi del Poema, applicando loro i canoni di Dante medesimo.

	SENSI			
	LETTERALE	ALLEGORICO	MORALE	ANAGOGICO
Esempi di San Tommaso	La Legge vecchia, il vecchio Testamento.	La Legge nuova, il nuovo Testamento.	Ambedue norma del nostro operare.	Le cose della Gloria eterna.
Esempi di Dante nella Dedicatoria a Cane	Uscita d'Israello dall'Egitto.	La redenzione del genere umano.	Ritorno dell'anima dal peccato allo stato di grazia.	Passaggio dell'anima dalla schiavitù della mortal corruzione alla libertà dell'eterna gloria.
del subbietto della Divina Comedia	Viaggio fatto sensibilmente da Dante per l'Inferno, il Purgatorio ed il Paradiso, ossia lo stato delle anime dopo morte.	L'uomo, in quanto meritando e demeritando è sottoposto alla giustizia del premio e della pena.	Acquisto di virtù, che fa chi si dà a meditare sui premii, e sulle pene dell'altra vita.	Andata dell'anima dal peccato alla gloria.

PARTE PRIMA

DELLA RETTA INTERPRETAZIONE DEI CANTI PROEMIALI

« L'allegoria principale comprende l'idea una ed intera del poema, stabilisce il fine dell'azione, ne determina i mezzi... è la sostanza dell'opera »

BERARDINELLI.

CAPITOLO I.

Principii generali per la retta interpretazione del 1.° Canto.

1.° I due primi Canti dell'Inferno sono proemiali. Se nel 1.° Canto è al poeta mandato in soccorso Virgilio, nel 2.° si spiega come e da chi Questi gli fu inviato; ma, nella forma del racconto, il 2.° è proemiale *occasionalmente,* perocchè il dubitare di Dante fa che Virgilio, per confermarlo nel proposito di visitare l'Inferno, gli narri dell'intervento celeste.

Noi ci occuperemo solo del 1.° Canto.

2.° Il 1.° Canto o può essere a guisa di *Prologo,* o formare un vero *Proemio* al poema.

3.° Ma il poema è la descrizione d'un viaggio immaginario per i tre regni delle anime; dunque il 1.° Canto dovrà necessariamente contenere l'una di queste due cose: o i mo-

tivi e i fini, per cui Dante s'indusse a comporre tal descrizione: o i motivi e i fini, per cui s'indusse a viaggiare.

4.° Nel primo caso non vi sarebbe finzione, nel secondo, sì.

5.° Nel primo caso, il poeta avrebbe ommesso una parte vitale e importante, poichè ad un viaggio così straordinario si volevano non solo cagioni, ma cagioni corrispondenti alla natura del viaggio. Nel secondo caso, avrebbe soddisfatto ad una condizione di logica, e poetica convenienza.

6.° Nel primo caso, il 1.° Canto sarebbe diviso dall'Opera: nel secondo sarebbe con essa congiunto, benchè distinto: in quello sarebbe un *Prologo*, in questo un *Proemio*.

7.° Se fosse un Prologo diviso dall'Opera, delle cose in esso descritte non si dovrebbe più riparlare nel corso del Poema; ma questi accenni si trovano; dunque il primo Canto forma parte integrante dell'Opera, ed è congiunto con essa.

8.° Ma se è congiunto coll'Opera, e l'Opera descrive un viaggio pei tre mistici regni, altro il Proemio non può contenere, che le cagioni del viaggio.

9.° Il viaggio è finto. Ogni Poema è una continuata finzione. Ma la Divina Comedia ha altresì una continuata allegoria.

10.° La finzione sta nella *lettera*, ed è la *figura*.

L'allegoria è il senso chiuso nella lettera, ed è il *figurato*.

11.° Se il Proemio è, come abbiamo veduto, congiunto coll'Opera, vi deve essere una finzione ed un'allegoria anche nel 1.° Canto.

12.° Se tutto il Poema ha un senso letterale, deve averlo anche il Proemio.

13.° Che cosa è il Poema *letteralmente*, secondo Dante? *Lo stato delle anime dopo morte* veduto da lui in un viaggio. Ma non scese egli in Inferno per *campar* dalla *Lupa* e dal *loco selvaggio*; ma non gli disse Virgilio, che gli con-

veniva *tenere altro viaggio*, ma non passa nel 1.° Canto da una *selva* ad un *colle*, da un *colle* non si dirizza ad un *monte*, non ricade verso una *valle?* Dunque *un viaggio* è anche nel 1.° Canto.

14.° Se il viaggio di Dante è per luoghi *reali*, chè tali sono l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso, e se solo da luoghi reali si passa ad altri luoghi reali, siccome Dante dal *loco selvaggio* entrò nell'Inferno; i luoghi descritti nel 1.° Canto, quantunque *figurativi*, avranno anche un valor *letterale*, e non solamente *allegorico*.

15.° Qual è il *soggetto allegorico* del Poema? *È l'uomo, in quanto meritando e demeritando, è sottoposto alla giustizia del premio e della pena.*

Ma Dante non è nella Comedia figura dell'uomo in generale? E nel corso del suo pellegrinaggio non acquista egli *meriti?* Dunque nel 1.° Canto dovrà esser cenno de' suoi *demeriti.*

16.° Qual'è il *fine* del Poema? *Rimuovere l'uomo dallo stato di miseria, e condurlo a quello di perfezione.*

Or qual è la *miseria*, che si oppone alla perfezione, se non è la vita sregolata e viziosa? Ma Dante nel suo viaggio arriva alla *perfezione;* e non dovrà essere nel 1.° Canto rappresentato lo stato della *miseria?*

17.° La perfezione, che Dante finge di conseguire, con che mezzi si ottiene? Coi mezzi della grazia, soprannaturali, divini, attraverso ai regni della fede cattolica; dunque il Poema è sacro è religioso, così nel suo *subbietto*, come nel suo *concetto*. Il subbietto è Inferno, Purgatorio e Paradiso: il concetto la conversione perfetta del peccatore rappresentata in Dante protagonista.

18.° Ma il 1.° Canto è congiunto coll'Opera; e non potrebbe esserle congiunto senza unità di concetto. Or se il concetto dell'Opera è religioso, religioso sarà pure quello del Proemio.

19.° Se il 1.° Canto è congiunto coll'Opera, il subbietto letterale ed allegorico di quello deve corrispondere al subbietto letterale ed allegorico di questa; ma il subbietto letterale ed allegorico dell'Opera è religioso; dunque non può essere diverso il subbietto letterale ed allegorico del 1.° Canto.

Se gli esposti principii son veri, e se tali saran dimostrati, il solo Commento, che convenga al primo Canto, sarà il religioso.

CAPITOLO II.

L'allegoria del 1.° Canto va distinta, non divisa da quella di tutta l'Opera.

Chi nella Divina Comedia non distingue l'allegoria del Proemio da quella di tutta l'Opera riuscirà a dire cose pellegrine, troverà sensi nuovi e riposti, farà un commento erudito, ma anderà lontano dall'intenzione dell'autore, lo fraintenderà, arrufferà la matassa, perchè confonderà il fine del Poema col fine del viaggio.

Due allegorie sostanziali compongono il Poema Dantesco; l'una nel Proemio, l'altra nelle tre Cantiche. La prima Allegoria il perchè Dante intraprendesse il viaggio, la seconda denota il viaggio stesso; quella dimostra un male, per cui evitare è necessario il viaggio, questa un bene che distruggerà esso male.

Il bene della seconda allegoria è, come è detto nel precedente capitolo, (al n. 17), la *conversione perfetta del peccatore rappresentata in Dante protagonista.* Il male altro non può essere, che il peccato. Perciò *ogni interpretazione, che volga l'allegoria del 1.° Canto a significato politico, è falsa.* Io dunque escludo del tutto i sensi politici dai primi

due Canti, e ciò per molte ragioni, che verrò esponendo nel combattere i commentatori politici, ma specialmente perchè:

1.° I due primi Canti cesserebbero, con una spiegazione politica, di essere proemiali, come veramente sono.

2.° Perchè coll'alludere a fatti storici mancherebbe la finzione poetica, o sarebbe apparente.

3.° Perchè il commento politico di quei due Canti è un sogno, un'invenzione moderna, non avendone mai fatto cenno nessuno degli antichi interpreti.

Ammetto gli altri sensi, *allegorico, morale*, e *anagogico*, ma tengo che il religioso sia il principale, e il dominante, per le ragioni seguenti:

1.° Perchè il Poema è religioso nel suo subbietto, e perciò l'allegoria principale dev'essere di morale religiosa.

2.° Perchè, siccome a quel viaggio si richiedono conformi cagioni, il senso religioso è quello, che più direttamente, e più intimamente si collega colla finzione, ed è da essa principalmente rappresentato.

3.° Perchè il solo senso religioso conviene a tutto intero il I.° Canto, toltone parte del dialogo fra Dante e Virgilio; e solo concorda col senso sì letterale che figurato del Canto II.° che dal I.° non si può separare.

4.° Perchè le cose discorse nel Canto I.° e II.° son ricordate in altri passi del Poema, dove hanno lo stesso senso religioso anche prese alla lettera.

In questo son fermo e incrollabile. Per ciò, che spetta ad alcune mie particolari dichiarazioni di qualche allegoria, o persona allegorica, le propongo, non le do per assolute; chè *sarebbe troppo indiscreta e cieca pretensione il dire: « la mia opinione sopra tutte è la intesa dal poeta.* » (1)

(1) P. MARCO GIOV. PONTA. *Discorso sul Commento di Pietro Alighieri*, pag. V. Firenze, Garinei, 1846.

CAPITOLO III.

Nel 1.° Canto non è esposta l'occasione del Poema, ma vi sono descritti i motivi e i fini del viaggio.

Il viaggio è una finzione: ma Dante sapendo, che il mirabile, che non si crede, non è atto a destare meraviglia, nulla ommette d'artificio poetico, perchè abbia somiglianza di vero.

È necessario immaginare compiuto il viaggio per accogliere il Poema come la descrizione di esso. Ecco sotto quale aspetto il Poema e il viaggio si possono considerare separatamente l'uno dall'altro.

C'è un *vero* per l'immaginazione così come per l'intelletto: per l'intelletto è il *reale*, per l'immaginazione è il *verisimile*. Ciò che deve apparire verisimile al leggitore, dev'essere rappresentato come realmente vero dal poeta, non per farlo credere all'intelletto, ma per avvincere la fantasia. Dante, sovrano maestro di Estetica e di Poetica, ha fatto così: ha descritto colle più minute circostanze d'un viaggio vero, in corpo e anima, un viaggio immaginario. Ei ce ne espone gl'impedimenti, le difficoltà, gli ajuti, i pericoli: riposa, dorme, va lento, s'affretta: ora è notte, ora è giorno: ora spunta il mattino, ora cala la sera: ora *i pesci guizzano su per l'orizzonte* (1), ora *la luna è sotto a' suoi piedi* (2). Alcune Ombre lo riconoscono per l'Alighieri, come Brunetto, Casella (3); altre lo pregano di ricordarle su nel mondo, e di rinfamarle (4): in più luoghi Dante invoca la memoria perchè

(1) *Inf.* XI. 113
(2) *Inf.* XXIX, 10.
(3) *Inf.* XV, 22-24. *Purg.* II, 76-78.
(4) *Purg.* XIII, 150.

gli richiami le cose vedute (1). La barca di Flegias soltanto *quand'*egli fu *dentro, parve carca* (2): un'Anima gli domanda perchè venga anzi tempo (3): un'altra chi sia egli, che *frega i vivi piedi per l'Inferno* (4): le pietre muovonsi *per lo novo carço* (5): Chirone si accorge che muove ciò ch'ei tocca (6). E questo ne dà ragione della storiella, che il Boccaccio racconta, di quella donna di Verona, che ad altre, passando il poeta, additollo come *colui, che andava in Inferno, e qua su recava novelle di coloro, che là giù sono.*

Nel fatto, il viaggio è il Poema, e il viaggiatore è il poeta, perchè il viaggio è immaginato da quell'uomo stesso, che lo racconta; ma questa circostanza è puramente accidentale, e non distrugge la sconvenienza di scambiare le cagioni e i fini del Poema con quelli del viaggio. Nessuno si sarebbe mai sognato di fare una tal confusione, se Dante avesse finto in persona d'altri la visita del mondo di là; or perchè fare tal confusione per averla egli finta in persona propria? Distinguere non è dividere: e qui trattasi solamente di distinguere alcune proprietà ed azioni che convengono a Dante come poeta, e a Dante come protagonista.

Prima di esporre i motivi che lo indussero a scrivere la Comedia, facea di mestieri, ch' egli, fingendo, esponesse quelli che lo indussero al viaggio, di cui la Comedia è appunto la descrizione. Mi spiegherò con un esempio volgare.

Suppongasi ch'io abbia veduto molto paese: se io pubblicassi il racconto delle mie peregrinazioni, e adducessi i motivi che mi spinsero a scriverlo, non avrei già con ciò ad-

(1) *Inf.* II, 6 e 8, ecc.
(2) *Inf.* VIII, 27.
(3) *Inf.* VIII, 33.
(4) *Inf.* XVI, 32-33.
(5) *Inf.* XII, 30.
(6) *Ivi*, 80-81.

dotto quelli, che mi mosseró ad errare qua e là. Eppure anch'io sarei in questo caso viaggiatore e narratore ad un tempo, la medesima persona unica e indivisibile. E la differenza tra un viaggio vero e uno finto non toglie forza al mio ragionamento, perchè il poeta deve immaginare e proporre quei fini ad un viaggio fantastico, che ha, o può avere un viaggiatore reale. Inoltre si può egli credere che Dante non seguisse in ciò l'esempio di Omero e Virgilio, dei quali il primo nell'XI dell'*Odissea*, l'altro nel VI dell'*Eneide* pongono una cagione ed un fine alla visita dell'Averno di Ulisse e di Enea?

Di qui discendono tre conseguenze:

1.ª È logico, è naturale, che Dante altre cagioni ed altri fini attribuisse al viaggio, ed altri al Poema.

2.ª Le cagioni e i fini del viaggio devono essere finti come il viaggio medesimo.

3.ª Le cagioni ed i fini devono essere tali da giustificare siffatto viaggio.

CAPITOLO IV.

Il 1.° Canto è il Proemio dell'Opera ed è congiunto con essa, in quanto contiene i motivi e i fini del viaggio che forma il subbietto del Poema.

Il 1.° Canto può essere e non essere congiunto coll'Opera. Se non le fosse congiunto, si dovrebbe considerare siccome un Prologo (Vedi cap. I; 6). Nei Prologhi si suole esporre l'argomento dell'Opera, e non si finge cosa alcuna. Ma nel 1.° Canto c'è una finzione continuata; dunque non può essere un Prologo staccato dall'Opera; altrimenti Dante avrebbe peccato contro le leggi dell'arte, ciò ch'è impossibile.

Inoltre egli non aveva motivo di celare sotto figure le cagioni che lo avessero indótto a comporre il Poema.

Il 1.° Canto è congiunto coll'Opera, e ne forma parte integrante, perchè in più luoghi ricorda le cose in quello descritte (V. cap. I, 7); la lupa (1), il monte (2 e 3), la valle (4), la selva (5), la visita di Beatrice a Virgilio nel Limbo (6) e perfino nel XXXII della terza Cantica *il rovinare in basso di Dante* (7).

Ed altre prove di questo legame abbondano nel corpo del Poema, di cui il 1.° Canto è l'introduzione, la quale espone *le cagioni ed i fini personali e necessitanti*, che costrinsero Dante alla discesa in Inferno, e sono la vita viziosa, il pericolo di perdizione e la sua eterna salute: il che sarà confermato a esuberanza dai passi seguenti:

« A te convien tenere altro vïaggio,
« Rispose poi che lacrimar mi vide,
« Se *vuoi campar* d'esto loco selvaggio. »
Inf. I, 91-93.

(1) « E venni a Te così com'Ella volse:
« Dinnanzi a quella fiera ti levai.
(2) « Che del bel Monte il corto andar ti tolse »
Inf. II, 118-120.

(3) « Lo duca a me si volse con quel piglio
Dolce ch'io vidi in prima a piè del Monte. »
Inf. XXIV, 20-21.

(4) « Lassù di sopra in la vita serena,
« Rispos' io lui, mi smarri' in una valle,
« Avanti che l'età mia fosse piena.
« Pur jer mattina le volsi le spalle:
« Questi m'apparve, tornand'io in quella,
« E riducemi a ca' per questo calle »
Inf. XV, 49-54.

(5) « E già jer notte fu la luna tonda:
« Ben ten dee ricordar, chè non ti nocque
« Alcuna volta per la selva fonda »
Inf. XX, 127-129.

(6) *Parad. XXVI,* 118.

(7) « E contro al maggior Padre di famiglia
« Siede Lucia, che mosse la tua Donna,
» Quando chinavi a ruinar le ciglia. » 136-138.

« E *temo*, che non sia *già sì smarrito*,
« Ch'io mi sia *tardi al soccorso levata*,
« Per quel, ch'i' ho di lui nel cielo udito »
Inf. II, 64-66.

« Poscia rispose lui: Da me non venni:
« Donna scese dal Ciel, per li cui preghi
« Della mia compagnia costui sovvenni »
Purg. I, 52-54.

« Questi non vide mai l'ultima sera,
« Ma *per la sua follia le fu sì presso*,
« Che molto poco tempo a volger era »
« Sì come i' dissi, fui mandato ad esso
« *Per lui campare, e non c'era altra via*
« *Che questa*, per la quale i' mi son messo.
Purg. I, 58-63.

La quale necessità qui toccata è apertamente dichiarata dal poeta là dove fa dire a Virgilio:

« . . . . Ben è vivo, e sì soletto
« Mostrargli mi convien la valle buja:
« *Necessità 'l c'induce, e non diletto.*
Inf. XII, 85-87.

« Oh, dissi lui, per entro i luoghi tristi
« Venni stamane, e sono in prima vita,
« *Ancor che l'altra, sì andando, acquisti* »
Purg. VIII, 58-60.

« . . . . . Se ti riduci a mente
« Qual fosti meco, e quale io teco fui,
« Ancor fia grave il memorar presente. »
« Di quella vita mi volse costui,
« Che mi va innanzi, l'altr'jer, quando tonda
« Vi si mostrò la suora di colui,
« E il Sol mostrai . . . »

Così nel XXIII della seconda Cantica (115-121) dice Dante a Forese Donati, ricordando nel primo dei citati terzetti il loro vivere licenzioso nel secolo, e nel secondo accennando a Virgilio, che tolse a guidarlo per le dimore delle anime; e così allude al Proemio.

Ma a dileguare ogni dubbio vagliano i rimproveri che Beatrice rivolge a Dante nel XXX del Purgatorio, rimproveri compiutamente dimenticati dagl' interpreti, ch' io prendo a combattere. Si rileggano i vêrsi 103-135, e si noti che ivi parla Beatrice, Beatrice, figura, secondo i comuni commentatori, della teologia, e per noi, come vedrassi a suo luogo, della sapienza divina.

Ella rivolge il suo dire ai santi: ella parla e come la Beatrice terrena, e come la Beatrice celeste, perocchè *in Dante la lettera e l'allegoria formano un tutto.* Ella dice, che Dante fu ingrato al cielo che gli aveva profuso singolari doti: ch' essa, finchè visse, l' aveva tenuto vòlto a virtù, costante effetto d'ogni sublime amore: ma come fu morta, ei la dimenticò, abbandonò la via diritta, e corse dietro a ingannevoli apparenze di bene. E fin qui non v' ha nulla che trascenda il senso puramente morale.

Ma ben mi dànno causa vinta i versi che seguono:

« Nè l' impetrare spirazion mi valse,
« Con le quali e in sogno e altrimenti
« Lo rivocai; sì poco a lui ne calse.
« *Tanto giù cadde, che tutti argomenti*
« *Alla salute sua eran già corti,*
« *Fuor che mostrargli le perdute genti.* »
« Per questo visitai l' uscio de' morti,
« Ed a colui, che l'ha quassù condotto,
« Li miei preghi piangendo furon porti.
« L' alto fato di Dio sarebbe rotto,
« Se Lete si passasse, e tal vivanda
« Fosse gustata senza alcuno scotto
« Di pentimento, che lagrime spanda » (133-145)

La perdita di Dante era irreparabile senza la visita dell'Inferno; e già n' era corsa voce in cielo, e Beatrice aveva temuto che fosse *tardi:* ecco ancora una prova della necessità di tal visita. *Donna gentile* n' ebbe pietà, e interpose per lo scampo Lucia e Beatrice. Costei scese *dal suo beato*

scanno, trovò Virgilio, e lo pregò colle lagrime agli occhi di scampare il suo diletto. Se l'Inferno si potesse attraversare da uomo vivente senza pentimento de' propri peccati, l'alte disposizioni di Dio sarebbero violate, chè Egli non può permettere una tal visita, se non a chi detesti e pianga i suoi falli, se non per fine di espiazione. Dunque Dante era stato colpevole, e meritevole di condanna dinnanzi a Dio; e poichè Beatrice qui ricorda il proprio intervento a favore di Dante, e le sue preghiere al poeta mantovano per lui, raccontate nel 2.° Canto, effetto delle quali furono l'ajuto e la scorta del maestro allo smarrito discepolo esposti nel 1.°, saremo in pieno diritto di conchiudere che il motivo che costrinse Dante a discendere in Inferno, fu il peccato, e il fine ne fu la sua eterna salute.

Ma se la derrata non basta, s'abbiano i lettori la giunta in questi passi del XXXI del *Purgatorio*, dove Beatrice continua:

« Ond' ella a me: Per entro a' miei desiri,
« Che ti menavano ad amar lo bene,
« Di là dal qual non è a che s' aspiri,
« Quai fosse attraversate, o quai catene
« Trovasti, perchè del passare innanzi
« Dovessiti così spogliar la spene?.. » (22-27).

« Mai non t' appresentò natura ed arte
« Piacer, quanto le belle membra, in ch' io
« Rinchiusa fui, e che son terra sparte:
« E se il sommo piacer sì ti fallìo
« Per la mia morte, qual cosa mortale
« Dovea poi trarre te nel suo disìo?
« Ben ti dovevi, per lo primo strale
« Delle cose fallaci, levar suso
« Diretro a me che non era più tale. » (49-57).

Ciò che tradotto nel mio povero volgare significa: Quali impedimenti trovasti, perchè dovessi disperare del progredire nella perfezione, seguendo i miei desiderii, che ti me-

navano ad amare Iddio, sommo bene? Cosa più bella di me non ti si offerse mai in terra; or, se il supremo piacere che ti dava la mia vista ti venne meno per la mia morte, nessuna cosa mortale ti dovea più adescare, ma pel primo disinganno delle cose fallaci, ti dovevi sollevare ai beni veri ed eterni.

Domando ancora: se il senso del 1.° Canto non fosse religioso, come starebbe il 2.°, quale relazione avrebbero le cose narrate in questo colle descritte in quello, contenendo il 2.° Canto l'antefatto del 1.°? Che cosa ci avrebbe a vedere Rachele, Lucia, la Donna gentile e Beatrice, dalle quali venne a Dante lo scampo e il soccorso di Virgilio?

CAPITOLO V.

Le cose descritte nel primo Canto devono aver valore letterale, e non solamente allegorico, cioè devono aver sussistenza per sè nella finzione poetica.

Essendo la divina Comedia un Poema, vi dovrà essere una finzione bene ordinata, continuata e sostenuta dal principio alla fine (V. cap. I, 9).

Essa, considerata nel suo subbietto letterale, è il racconto d'un viaggio per l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso, descrivendo così *lo stato delle anime dopo morte.*

La *lettera* dunque dà il nudo senso *fittivo*, cioè a dire descrive il viaggio, non supposto il quale, manca il fondamento al Poema. Dante, come è chiaro e dalle definizioni e dagli esempi per lui recati (V. cap. VIII dei *Prolegomeni*), non intese che la *lettera* fosse una vana e sfuggevole veste dell'*allegoria*, ma che rappresentasse ciò ch'essa esprime. Il senso letterale, come pura finzione ed azione, sta da sè, quantunque come concetto poetico filosofico si congiunga e s'incarni coll'allegorico.

Il senso letterale della Divina Comedia non è il *metaforico* o *parabolico*, perchè non vi è significato qualche cosa *propriamente*, e qualche cosa *figuratamente*, ma tutto propriamente. Dante non dice: mi ritrovai nella *selva delle passioni, del peccato*, ecc., ma in una selva; e in ogni passo, dove la lettera esprime la rappresentaziono poetica, e la narrazione non esce da questa, il senso è sempre il letterale *istorico*. Quindi chi prima di attendere alla lettera, in cui sta la finzione, attende al senso figurato; chi premette, o sostituisce questo a quello, o li mesce l'uno coll'altro, contraffà all'intenzione di Dante, ai precetti stessi di Lui, alle leggi della logica e della poetica, confonde l'invenzione fantastica colla filosofia del poema, il mezzo col fine, anzi annienta il Poema medesimo, perchè esso sta pel valore della lettera, e tutti gli altri sensi sul letterale si fondano.

Ma il senso letterale si distingue in *proprio* ed *improprio*. Il *proprio* è la nuda lettera: l'*improprio* lo spirito chiuso in essa, ovvero il *figurato*. E si possono dare tre casi: 1.° O che la lettera non abbia se non un senso *improprio*, cioè non abbia alcun valore assoluto da sè, anzi sia posta unicamente in servigio del senso figurato per guidare altri a scoprirlo; 2.° O che abbia solamente senso *proprio*, cioè un valore assoluto e tutto suo, che corra da sè; 3.° O che abbia insieme senso *proprio* ed *improprio*, cioè abbia un valore relativo. e non renda un significato pieno e soddisfacente, se non disposata coll'allegorico.

Il 1.° caso può avverarsi meglio in un concetto slegato, in uno o più componimenti brevi di quello che in una continuata finzione, che formi il subbietto medesimo d'un Poema. Tali sarebbero le Canzoni del *Convivio*, la Canzone del Petrarca *Una Donna più bella assai che'l Sole*, quella del Guidi alla Fortuna. Non nego peraltro, che si possa ordire un poema, o romanzo da capo a fondo puramente allego-

rico, e basterebbe ad esempio il *Mondo morale* di Gaspare Gozzi.

Il 2.º caso è quello in generale della Comedia, che considerata come narrazione, può contentarsi della lettera, e far senza dell'allegoria; nè sempre la lettera può nascondere altri sensi sotto di sè.

Il 3.º è il caso del 1.º Canto, ossia del Proemio (1).

Bisogna dunque cercare nel 1.º Canto un tal senso figurato, che, senza toglier valore alla *lettera,* ne formi con essa un solo.

Il Poema ha un solo senso *letterale* e un senso *allegorico.*

Il senso allegorico del Poema si risolve in una meditazione degli effetti del male e del bene così nella vita temporale, come nell'eterna: oppure nell'acquisto di virtù che si fa dal cristiano considerando le pene e i premii dell'altra vita. Ma Dante dice non di avere *meditato*, bensì di avere *visitato* l'Inferno, dunque il Poema non poteva aprirsi con

(1) Nella più parte, s'intende, poichè nessuno potrà mai interpretare tutto intero un Canto in uno dei quattro sensi assegnati, indicando talvolta la lettera stessa, come lettera, cosa diversa da ciò, ch'ella suona. Osserva il Boccaccio, commentando il Veltro, che *Sapienza, Amore e Virtute non è cibo da cani*, (anzi non è cibo): che *in Inferno non si generan lupi:* che *dunque Dante una cosa dice, e un'altra intende.* E tale è il caso del Grifone, del carro nei Canti *XXIX, XXX, XXXI* del *Purgatorio*, del Veglio nel *XIV* dell'*Inferno*, ecc., che sono allegorici. Talvolta ricorrono cose, le quali altro senso non hanno, che il letterale, nè all'allegorico si possono trasportare. Tale, ad esempio, è il discorso fra Dante e Virgilio nel 1.º Canto, il principio del Canto II.º; e per contrario, s'intende che le *Fiere* non sono fiere eccetto che nella finzione poetica; nè il *Veltro* è un cane; e, all'opposto, tutto il Canto IIº là dove Virgilio narra a Dante da chi fu mandato in suo scampo, ha un senso religioso, nella stessa lettera, incontestabile. Anche di questo s'accorse il Boccaccio (*Commento, Lez. VI,* verso la fine) scusandosi di avere *ommessa alcuna cosa allegorizzando, non per negligenza, ma per non conoscere che opportuna vi sia.* poichè scrive: « Possono per

un Proemio unicamente allegorico, e spoglio in tutto di senso proprio; e *se v' ha*, come nessuno dubita, ***una finzione nel viaggio, una finzione vi deve essere pure nelle cagioni, che a quello lo spinsero :*** laonde il Proemio anch'esso deve avere un significato letterale e un significato allegorico (V. cap. I, al N. 11).

Il 1.° Canto contiene certamente un'allegoria, la quale rende ragione della necessità spirituale della visita dell'Inferno; esso chiude dunque questo senso *improprio* ossia *figurato*; ma c'è nel tempo stesso anche il *proprio*, poichè Dante si fa dir da Virgilio:

« A te convien *tenere altro viaggio...*
« *Se vuoi campar d' esto loco selvaggio* »
« Chè questa *bestia* per la qual tu gride
« Non lascia altrui passar per la *sua via*,
« Ma *tanto lo impedisce, che l' uccide...*

avventura essere alcuni, li quali forse stimano, non solamente in questo libro, ma eziandio in ogni altro, e ne' quali figuratamente si parli, ogni parola aver sotto di sè alcun sentimento diverso da quello, che la lettera suona. Ma in questa parte... questi cotali sono della loro oppenione ingannati; perciocchè in ciascuna figurata scrittura si pongono parole, che hanno a nascondere la cosa figurata, e alcune, che alcuna cosa figurata non ascondono; ma però vi si pongono, perchè quelle che figurano possano consistere, siccome, per esempio, si può dimostrare in assai parti della presente opera. Che ha a fare al senso allegorico: *La sesta compagnia in duo si scema?* Che ha a fare? *Così discesi del cerchio primajo?* Che molte altre a queste simili? E se queste se ne tolgono, come potrà seguire l'ordine della dimostrazione, che l'autore intende di fare? Come acconciarsi quelle, che per significare altro si scrivono?... Tuttavia, acciocchè pienamente si creda non ogni parola avere allegorico senso, leggasi quello, che ne scrive S. Agostino nel libro dell'eterna Jerusalem, dicendo: *Non omnia, quæ gesta narrantur, aliquid etiam significare putanda sunt, sed propter illa, quæ aliquid significant, afferuntur.* »

« Ond'io per lo tuo me' penso e discerno
« Che *tu mi segui*, ed io *sarò tua guida*,
« *E trarrotti di qui per loco eterno* »
Inf. I, 91-93-96, e 112-114.

Letteralmente, se gli conveniva *tenere altro viaggio*, ch'è il subbietto poi del Poema, un viaggio aveva fatto pur nel Proemio; doveva scendere nell'Inferno per campare dal *loco selvaggio*, e dalla *bestia* micidiale.

È tanto vero che stando alla lettera, il Proemio descrive un viaggio, che Dante ci fa sapere che quando si aggirò per la selva la luna era piena, e da molti passi resulta che il tempo dell'azione è nella settimana santa del 1300: se v'ha una *cronologia* nel 1.° Canto, vi dovrà dunque essere anche una *geografia*, imperocchè si viaggia nel tempo e nello spazio.

Ora, che il Poeta esprimesse certi concetti una volta tanto nel Proemio sotto figura di *selva*, di *valle*, di *monte*, ecc., sta bene, e si capisce; ma se non fossero altro che simboli *non ne avrebbe più riparlato* (V. cap. I, 7). Il ricordarli in altri parti del Poema attribuisce loro una realtà, che come semplici immagini allegoriche non avrebbero: il ritornare sulle circostanze di tempo e di luogo conferma il carattere di *viaggio* al Proemio.

Se è vero che *la lettera non significa per sè molte cose, ma può essere segno di altre; se il senso letterale deve andare innanzi, siccome quello nella cui sentenza gli altri sono inclusi; se è da considerare il subbietto dell'opera, in quanto si prende alla lettera, poi il subbietto in quanto si prende allegoricamente* (V. *Prolegomeni*, cap. VIII); il *loco selvaggio* e la *lupa* rappresenteranno poeticamente il pericolo e la necessità materiale di Dante di discendere nell'Inferno, figure del pericolo, e della necessità, spirituali, detti di sopra; avranno cioè sussistenza nella *lettera*, ovvero nella *finzione*.

PARTE SECONDA

INTERPRETAZIONE MORALE RELIGIOSA

DEL I.° CANTO

> Chi si fa a tramutare la sacra Allegoria proemiale... in un' Allegoria profana, e pone questa a capo di quel viaggio, necessariamente dee rompere tutti i legami ch'erano tra il *Proemio sacro* e il *Viaggio sacro.*
>
> TORRICELLI.

CAPITOLO I

Sintesi del 1.° e 2.° Canto dell'Inferno, preceduta dal racconto, che fa il poeta per bocca di Beatrice, nel XXX del Purgatorio, di cose anteriori alle avvenute nei primi due Canti.

Dante, non solo per benigno influsso dei cieli, ma per abbondanza di grazie divine fu nella sua giovinezza indirizzato al bene, sostenuto com'era dal soave lume degli occhi di Beatrice, la quale ispirandogli un amore tutto spirituale e sublime, lo teneva rivolto al vero ed al bello eterni. Ma come ella fu morta, e salita al cielo l'anima sua, dimenticolla, ed allettato da false immagini di bene, battè torta via, ed invano con ispirazioni mandategli in sogno, ed in altre

maniere ella tentò richiamarlo sul buon cammino; ch'egli non se ne curò (*Purg.* XXX, v. 109-135).

Smarrita così la via diritta dietro alle passioni ed ai beni mondani, ei si trovò senza accorgersene avvolto e intrigato nei peccati; ma il terrore dell'eterno castigo, e l'orrore del male fecero sì, ch'ei per allora se ne potè liberare, e si rivolse a vita migliore, ergendo il pensiero, e le speranze a Dio. Ne provò qualche conforto: si confidò di poter giungere all'eterna salute ed alla perfezione; ma questa fu presunzione (1); perocchè egli era peccatore, e gli convenia prima spogliarsi i cattivi abiti, che avea contratto: le tentazioni del secolo si opposero alla sua conversione: la buona intenzione dovette cedere innanzi alla forza di quelle, e stava per precipitare di nuovo nei peccati, e per correre a perdizione (*Inf.*, I, 1-60).

Una *Donna gentile* del cielo sentì pietà del suo stato, chiamò a sè santa *Lucia*, e le raccomandò Dante. Questa dal suo scanno, dirimpetto a quello di Adamo (*Par.* XXXII 136-137), andò a trovare *Beatrice*, che sedeva presso *Rachele*, e le rappresentò il pericolo dell'amico di lei, dicendole ciò ch'essa dal cielo aveva udito, e veduto, cioè il doloroso pianto del misero; la *morte*, che lo minacciava, e come già chinasse alla sua rovina (*Inf.*, Canto II, 94-108) Beatrice, senza frapporre indugio, scese nel Limbo, andò a

(1) Forse tale presunzione è quella che Virgilio chiama *follia*:

« Questi non vide mai l'ultima sera,
« Ma per la sua *follia* le fu si presso,
« Che molto poco tempo a volger era. » *Purg.* I, 58-60.

Si può nondimeno intendere che Virgilio alluda semplicemente agli errori, ai traviamenti, ai peccati di Dante. Tal senso ha *follia* nel Canto VII del Paradiso, là dove Beatrice spiega al Poeta il mistero della Redenzione, e fa quel dilemma:

« O che Dio solo per sua cortesia
« Dimesso avesse, o che l'uom per se isso
« Avesse soddisfatto a sua *follia* » 91-93.

trovare Virgilio, e lo pregò di scampar Dante dall'estremo pericolo; e Virgilio tutto disposto a ubbidirla, vedendo il pianto di lei, affrettossi al soccorso del suo discepolo (*Inf.*, Canto II, *passim.*). Questi, al primo vederlo, senza riconoscerlo, gli chiese misericordia. Virgilio gli si palesò, e gli dimandò perchè ritornasse a quel doloroso stato. Quei gliene additò la cagione, e pregollo a scamparnelo. Virgilio gli rispose, che a lui conveniva tenere altra via; gli scoperse la malvagia natura dell'avarizia, onde il mondo era infetto, e gli predisse, che verrà un giorno tale, che la distruggerà d'in sulla terra, e la rimetterà in Inferno, d'onde sbucò: gli si profferse di toglierlo di là, e d'essergli guida per un viaggio nell'Inferno e nel Purgatorio; che se poi avesse di là voluto salire ai Beati, vi sarebbe scorto da anima più degna di lui. Dante, conosciuto che non v'era altro scampo, imperocchè tanto basso era caduto, ch'ogni altro mezzo era insufficiente, da quello in fuori di *mostrargli le perdute genti* (*Purg.* XXX, 136-138) pregò Virgilio di condurlo dove gli avea detto (*Inf.*, Canto I, 64 sino alla fine).

CAPITOLO II.

Dichiarazione delle persone simboliche dei due primi canti.

Alla dichiarazione, che son per proporre, delle persone simboliche dei canti proemiali, e del concetto generale del 1.°, premetterò alcune cose sopra il valore dei sensi, secondo i quali li spiego.

Dante nella *Dedicatoria* del Paradiso a Can Grande dice dell'Opera, che non v'è semplice il senso, ma che anzi si può dir *polisensa*, distingue i quattro sensi esposti nel *Convivio*, e conchiude che i sensi mistici, che hanno diversi

nomi, tutti generalmente possono dirsi *allegorici*, conciossiachè dal letterale, ovvero *istorico* siano diversi (*Ep.*, § 6)

Il Buti allegò i seguenti versi sui quattro sensi:

« *Litera* gesta docet, quid credas *allegoria*,
« *Moralis* quid agas, quid speres *anagogia.* »

Se ogni senso diverso dalla lettera si può chiamare *allegorico*, vi avrà un senso *allegorico poetico*, un senso *allegorico morale*, un senso *allegorico religioso*, un senso *allegorico spirituale.*

Ma l'allegorico forma anche un senso distinto, denota il *vero* nascosto nella *finzione*, ha un significato generale, e differisce dal *morale* in ciò solamente, che questo riguarda ciò che si deve fare, ed è *pratico*, s'indirizza all'*operazione* dell'uomo, mentre l'altro è *speculativo*, e s'indirizza alla *mente.*

L'altro senso *allegorico poetico* è, nella intenzione dell'autore, strettamente congiunto alla lettera, e per esso si scopre e si dichiara il *figurato*, che si cela nella figura, in quanto alla sua particolare, immediata, diretta significazione. Così l'allegoria poetica del 1.° Canto si spiegherebbe: *Dante per necessità di sua salute dovette visitare l'Inferno.*

Il senso *morale* è esso pure generico, cioè non riguarda *un uomo*, ma *l'uomo, secondo i dettami della ragione.*

Ne differisce il senso *anagogico*, il quale avendo lo stesso carattere di generalità, è anch'esso morale, ma *secondo i dettami della fede*, e può chiamarsi anche spirituale, e riguarda le cose che hanno relazione all'eterna salute; nè si dà se non quando si espone una scrittura, che anche nella lettera ha senso spirituale (V. *Prolegomeni*, cap. VIII).

Essendo il senso delle cose esposte nei primi due Canti *morale religioso*, questo ne conduce all'*anagogico*, che vi ha perciò una parte importante.

Or ecco il *quadro dichiarativo delle Persone simboliche.*

LETTERA	SENSO ALLEGORICO	SENSO MORALE	SENSO RELIGIOSO	SENSO ANAGOGICO
La *Donna Gentile*, ossia Maria Vergine.	La Chiesa Trionfante.	La Divina Misericordia	La Predestinazione.	La Grazia Preveniente
Santa Lucia.	La Rivelazione Cristiana.	La Fede.	L'Ispirazione Sovrannaturale.	La Grazia Illuminante.
Beatrice.	La Teologia.	L'Etica Divina	La Sapienza Divina.	La Grazia efficace. (1)
Virgilio.	La Filosofia Razionale.	L'Etica Naturale.	La Sapienza Umana.	La Grazia cooperante.
Dante Alighieri.	L'Uomo in questo terrestre pellegrinaggio.	L'Uomo, che dal vizio torna a virtù.	Il peccatore che si converte a Dio.	L'anima, che va dal peccato alla gloria.

(1) Ovvero *operante*, o *salvante*, come la chiama il Boccaccio.

LA DONNA GENTILE.

Che nella *Donna gentile* si debba intender la Vergine, dimostrarono il Porta e il Tommaséo, e ritennelo il Balbo.

Dante, così logico, non avrebbe dovuto riunire ad un effetto tre donne, delle quali due fossero esseri reali, e simbolici a un tempo, e l'altra fosse un puro ente di ragione, un'astratta idealità (1).

Se si dicesse esservi significata la *Provvidenza*, come vogliono il Selmi e il Vedovati (2), per la ragione che Dante ha osservato nelle tre donne una gradazione di dignità, e d'eccellenza, essendo la prima, Beatrice, donna mortale, sublime, e dall'amore del poeta onorata d'un culto speciale; la seconda, Lucia, donna mortale anch'essa, ma superiore a Beatrice, essendo una santa; la terza sopra tutte eccelsa, la Provvidenza; l'argomento cadrebbe, perchè siffatta gradazione non può aver luogo se non fra persone della stessa natura, e non fra due persone storiche ed una che non è tale. La Beata Vergine non sarebb'ella la più nobile non solo delle due donne, ma e di tutte le umane creature (3)? Imperciocchè abbiamo già fatto vedere come tutte le persone simboliche siano in Dante nel tempo stesso anche reali.

Ma perchè, si dirà, se intese la Vergine, non la nominò espressamente, come pur fece in altri passi della Comedia? Per me la ragione è chiarissima: per un profondo sentimento di riverenza; perchè se era necessario designare le altre due donne, non era necessario la terza e la più sublime appel-

(1) Questa, che fu sempre mia opinione, è confermata dal Tommaséo. Siccome Beatrice, Virgilio, Rachele sono persone reali insieme, e simboliche, così la donna gentile e Lucia, sono, al mio credere, persone reali, ecc. (*Commento. Le Donne del Poema*).

(2) Antichi commenti riferiscono siffatta chiosa come opinione altrui e alcuni l'abbracciano. Così il commento del 1343.

(3) « Umile ed alta più che creatura. » *Parad. XXXIII*, 2.

lare del proprio nome, ma bastava, anzi volevasi, siccome più poetica, una perifrasi che la segnalasse in modo da non lasciare alcun dubbio sulla persona. E in fatti, oltre la nobiltà (1), qual'altra donna più inclinata a *compiangersi* degli errori degli uomini? Qual'altra tale da frangere duro *giudizio* lassù, se non la mediatrice fra le creature, e il creatore, il *rifugio dei peccatori*, colei, alla quale, per sentenza dei padri e dei dottori, Cristo lasciò le parti della misericordia, ritenute per sè quelle della giustizia?

Inoltre la nominò dove volle mostrare aperto che intendeva parlare propriamente, e senza secondi e riposti significati, della Madonna; non qui, dove per il suo sublimissimo grado, chiamandola del suo nome, il lettore si sarebbe contentato di questo, e non avrebbe pensato a ciò che avesse potuto simboleggiare.

Non è poi ufficio della Provvidenza frangere *duro giudizio* celeste, non è ufficio della Provvidenza *compiangersi* di un peccatore, e con singolari grazie salvarlo, ma della Vergine e della Misericordia divina affatto speciale.

Che la *Donna gentile* nel senso proprio sia la Madonna, ne sarà convinto ognuno, che consideri la devozione particolare che Beatrice e il poeta professarono in vita per la regina del cielo.

Così il Poema cominciato col narrare l' intervenzione di lei in proprio ajuto e scampo, termina bellamente coll'inno più caldo e sublime, e colla glorificazione di essa.

LUCIA.

Gli antichi espositori spiegarono Lucia come figura della *Grazia cooperante*; pel Boccaccio è semplicemente la *Gra-*

(1) Presso gli antichi *gentile* significa nobile, e così spiega il professore Giuseppe Solitro.

zia. Molti de' moderni, fra' quali il Bianchi, credono, e io con loro, che rappresenti la *Grazia illuminante.*

Il Benassuti s'ingegna di dimostrare, e lo fa con belli argomenti, che significa la *Chiesa.* A suo avviso Dante scelse santa Lucia perchè essa ha il nome e i fatti, che son proprii della Chiesa: la Madonna (la *Donna gentile*) si rivolge alla Chiesa perchè nella Chiesa soltanto si può ottenere la giustificazione: è chiamata *nimica di ciascun crudele,* come quella che è tutta viscere di carità: il sedere Lucia tra gli apostoli che sono i primi della Legge nuova, e il Battista ch'è l'ultimo della Legge vecchia, indica che la Chiesa stringe i due popoli in un sol popolo (1): alla Chiesa, che è carità, si addice sedere a destra di san Giovanni evangelista, apostolo della carità. Lucia venne al loco, dov'era Beatrice, perchè la Chiesa ricorre alla rivelazione, e di questa, ovvero de' suoi argomenti si serve per convertire i peccatori. (*La Divina Comedia col Commento cattolico.* Verona. Civelli pag. 112-113-114).

Agevol cosa sarebbe rivolgere tutti questi argomenti in favore della nostra dichiarazione. Nè il più convincente fra quelli che adduce parmi che la *Donna gentile* chiama Dante il *fedele* di Lucia, che parve strana cosa anche al Balbo: e i figliuoli della Chiesa si dicono *fedeli* per distinguersi dagl'infedeli, e tali si dicono ancorchè peccatori (*Ivi*); chè fedele significa anche *devoto, servo, vassallo,* e in questo significato si vuole qui prendere. Di fatti le tre Virtù Teologali cantano nel XXXI del Purgatorio:

« Volgi, Beatrice, volgi gli occhi santi
« Era la sua canzone, al tuo fedele,
« Che per vederti ha mossi passi tanti. »

(1) V. *Parad.* Canto XXXII.

Eppure Dante era stato infedele a Beatrice, ed essa ne lo aveva pur dianzi aspramente rimproverato. Dante poi di santa Lucia fu assai divoto, afflitto come fu lungamente da mal d'occhi, prima pel suo piangere la perdita di Beatrice (1), e poi forse per l'intenso studiare.

Chi bene consideri la visione che il poeta descrive nel Canto IX del *Purgatorio*, si farà persuaso, che l'aquila che lo rapisce insino alla sfera del foco, e rappresenta Lucia, non è immagine che convenga alla Chiesa, e che tutto ciò, ch'ella opera ivi, quadra alla Grazia illuminante assai bene.

Del resto Lucia è *nimica di ciascun crudele* come quella che sofferse ingiusto dolore (2). La *rivelazione* dei due Testamenti è una, ed ecco come Lucia siede tra gli apostoli, ed il Battista; e alla *rivelazione* e alla *fede* s'addice non meno che alla Chiesa sedere a destra dell'ultimo dei Profeti, dell'ispirato autore dell'Apocalisse.

VIRGILIO e BEATRICE.

Virgilio nel 1.° Canto dell'*Inferno* è rappresentato nella sua storica verità; tesse egli medesimo la sua biografia (3); ma Dante lo chiama anche *Saggio famoso*, e *il savio che tutto seppe*; e diventa il Virgilio meraviglioso della leggenda

(1) *Vita Nuova*, Canz. « Gli occhi dolenti » ecc.

(2) *Tommaséo. Commento. Le Donne del Poema.*

(3) Anche in altri luoghi del Poema si dà per persona reale. Esempi:

« Io cominciai: Poeta che mi guidi *Inf.* II, 10.
« Tu dici che di Silvio lo parente *Inf.* II, 13.
« Euripilo ebbe nome, e così il canta
« L'alta mia tragedìa in alcun loco *Inf.* XX, 112 113.
« A me, che morto son, convien menarlo
« Per lo inferno quaggiù di giro in giro. » *Inf.* XXVIII, v. 49-50.

e Vedi *Inf.* IV 80, e *Purg.* XXI, XXII, ecc.

tenuto per mago e per santo; la quale ultima opinione gli venne da quei versi delle *Bucoliche* (Egloga IV.ª);

« Jam redit et virgo, redeunt saturnia regna,
« Jam nova progenies cœlo demittitur alto »

i quali lo fecero avere come uno dei precursori della verità religiosa in mezzo al mondo pagano: e Stazio lo dice a Virgilio nel XXII del *Purgatorio* (64-72).

Oltre la ragione, che la poesia era stimata la scienza delle cose umane e divine, laonde Dante dice nel XXI del *Purgatorio* che il nome di poeta è quello *che più dura, e più onora*, per isceglierе un poeta a sua guida, n'ebbe una particolare per isceglierе appunto Virgilio, ch'egli avea cantato la fondazione di Roma, e perciò dell'Impero.

Virgilio, che scorge Dante in Inferno ed in Purgatorio figura la *ragione*, la *filosofia razionale*, l'*etica naturale*, la *sapienza umana:* Beatrice che lo scorge in cielo, la *teologia*, l'*etica cristiana*, la *sapienza divina*, la qnale contempla in Dio, e opera nella Chiesa e nell'Impero.

Non potrebb'essere, come piace ad alcuni, la *Fede*; perchè gli appare *sotto candido vel cinto d'oliva... sotto verde manto, vestita di color di fiamma viva* (*Purg.* XXX, 31-33), emblemi delle tre Virtu Teologali: laonde il simbolo si confonderebbe colla cosa simboleggiata.

La questione che Virgilio tenta di sciogliere, quando dice a Dante:

« . . . . quanto ragion qui vede
« Dir ti poss'io: da indi in là t'aspetta
« Pure a Beatrice, ch'è opra di fede »
Purg. XVIII, 46-48.

è morale, perchè si ravvolge sulla natura d'amore, e sul libero arbitrio, e tutti i dubbii che Beatrice rischiara a Dante,

si raggirano sulla stessa materia, come, per esempio, nel medesimo Canto:

« La nobile virtù Beatrice intende
« Per lo libero arbitrio, e però guarda,
« Che l'abbi a mente, s'a parlar ten prende » (73-75).

Nel XXXII del *Purgatorio* ella siede custode del plaustro, che rappresenta la cattedra di S. Pietro e combatte l'eretica pravità figurata nella volpe *d' ogni buon pasto digiuna*, e la caccia in fuga *riprendendola di laide colpe;* nel XXIX quel carro è circondato da tre donne, *l'una tanto rossa — Che appena fôra dentro al fuoco nota — L' altra era come se le carni e l'ossa — Fossero state di smeraldo fatte — La terza parea neve testè mossa:* erano la *Carità*, la *Speranza* e la *Fede.*

E in fine mostra essere l'*etica divina* la descrizione degli effetti che fanno in lei le invettive di san Pietro contro Bonifazio VIII.

« E come donna onesta, che permane
« Di sè secura, e per l'altrui fallanza,
« Pure ascoltando, timida si fane
« Così Beatrice trasmutò sembianza. »
Parad. XXVII, 31-34.

Soltanto nel II e nel XXVIII del *Paradiso* parla di astronomia, divisando l'ordine dei cieli, e allora rappresenta più particolarmente la *sapienza divina*: onde Lucia la chiama *vera loda di Dio.*

Che poi simboleggi anche la *teologia*, lo dice il passo del Canto II dell'*Inferno*:

« O donna di virtù sola per cui
» L'umana spezie eccede ogni contento
« Da quel ciel, ch'ha minori i cerchi sui »

chè per la teologia giungendo l'uomo alla cognizione di Dio si rende veramente superiore ad ogni cosa contenuta in terra. Ella è dunque figura della *teologia*, dell'*etica*, della *sapienza divina*, non della fede, non dell'impero, come pretende il Rossetti, non della Chiesa, come altri vuole.

I significati che ho dato alle persone simboliche non li attribuisco loro capricciosamente, ma guidato da un concetto che parmi giusto, e da altre ragioni e autorità. Non mancano scrittori ascetici che facciano la Vergine simbolo della *Chiesa trionfante*, come Gerusalemme della *militante* (1). E se la Vergine franse il *duro giudizio*, e se Dante fu eletto lassù a quella tanta impresa e privilegio, perchè non le converrà il simbolo religioso della *Predestinazione?* E a lei, a questa donna, non si spetterà il primo merito della salvezza di lui come *Grazia preveniente* nel senso *anagogico*, poich'essa è la prima e la più potente interceditrice nel cielo (2)? Tutti i simboli attribuiti a *Lucia* ed a Beatrice loro si convengono e pel nome e per le operazioni. La prima, *anagogicamente*, è la *Grazia illuminante*, come l'altra è la *Grazia efficace*.

Beatrice salva effettivamente Dante, come da Lucia gli viene il primo lume celeste, che gli fa conoscere il proprio stato; e lo conosce per le *naturali disposizioni alla grazia* figurate in Virgilio, come *Grazia cooperante* (*Bona Naturæ*).

Infine nella nota appiè del capitolo, si vedrà che alcune

(1) Vedi LAURETO, *Sylva Allegoriarum Sacræ Scripturæ*.

(2) « La tua benignità non pur soccorre
« A chi dimanda, ma spesse fiate
« Liberamente al domandar precorre. »
Parad. XXXIII 16-18.

nostre interpretazioni hanno anche l'appoggio di non ispregevoli autorità (1).

Se poi ad alcuno queste mie interpretazioni non talentassero per non trovarci una relazione stretta ed intrinseca fra i simboli e le cose simboleggiate, sappia che il significato simbolico si trae per Dante da alcune operazioni o storiche o da esso attribuite a certi personaggi, e anche talora da una circostanza affatto estrinseca o accidentale, o semplicemente dal nome; e di ciò ognuno può chiarirsi da sè esaminando il *Convivio* e la *Vita Nuova* (2). Nè Dante così fece a ca-

(1) Non sarà inutile un cenno sulle altre donne simboliche.

Lia è immagine della *vita attiva*, e *Rachele* della *vita contemplativa* nell'*Antico Testamento*.

Maria e *Marta*, *Beatrice* e *Matilde* rappresentano, le prime due la *Contemplazione*, le altre l'*Azione* nel *Nuovo*.

Quanto a Lia e a Rachele, bastino in prova i versi seguenti:

« Sappia qualunque il mio nome dimanda
« Ch'io mi son Lia...
« Per piacermi, allo specchio qui mi adorno;
« Ma mia suora Rachel mai non si smaga
« Dal suo miraglio, e siede tutto giorno.
« Ell'è de'suoi begli occhi veder vaga,
« Com'io dell'adornarmi colle mani:
« Lei lo vedere, e me l'ovrare appaga. »

Purg. XXVII, 100-108.

Matilde è confermata simbolo della *Vita attiva* nel Cristianesimo dallo *scegliere fior da fiore*, dal precedere a Beatrice, Etica Divina, (*Purg.* XXVII, XXVIII). Matilde, contessa di Toscana, combattè gl'Imperatori che s'immischiavano della elezione dei vescovi. Ripugna al Bianchi e ad altri credere, che questa Matilde sia la contessa, perchè non vedono in Dante altro che il Ghibellino. Precede a Beatrice, perchè le cose mistiche, che all'apparire di costei si veggono, sono conseguenza del retaggio lasciato da Matilde alla Chiesa *con intenzione casta e benigna*, per religiosa pietà, affinchè di quei beni i papi si giovassero a sollievo dei poveri.

(2) Solamente di Beatrice si può dire, e mostrare, come la sua, dirò così, deificazione abbia più alta origine.

priccio: un uomo dottissimo, *Vincenzo Borghini*, nella sua *Introduzione al Poema di Dante per l'allegoria* conferma la mia sentenza: « Il senso allegorico non nasce dalla natura delle cose, che si raccontano, ma dalla intenzione di colui, che le dice (1). »

Nè già pretendiamo indovinare l'intenzione di Dante; ma vogliamo mostrare che il senso allegorico non ha intima attinenza colla lettera, benchè un'attinenza pur ci si trovi. Così c'è, per es. fra Maria e la Chiesa, ambedue mediatrici fra Dio e gli uomini.

SPIEGAZIONE ANALITICA DELLA TAVOLA.

La *Divina Misericordia* non può salvare il peccatore, s'ei non ha *fede* in Dio, e nelle verità rivelate, specialmente per ciò, che riguarda alle opere meritorie di vita eterna; è dunque necessaria l'*etica divina*, ossiano gli ammaestramenti morali delle Scritture; ma lascia talvolta queste, e si serve per disporvelo degli argomenti dell'*etica naturale* (Beatrice va a trovare Virgilio).

Il salvarsi è un dono della *grazia* che ha *predestinato* gli eletti; essi ricevono superne *ispirazioni*, a muoverne la volontà, ed hanno a lume dell'intelletto le dottrine soprannaturali (*sapienza divina*) cui l'uomo colla ragione non potea pervenire, ma cui la *sapienza umana* è avviamento e preparazione, come pei filosofi gentili, e specialmente per Platone si vede. *Preparat philosophia quod a Christo perficitur (S. Clemente Alessandrino).*

L'uomo non può salvarsi per alcun suo merito, ma solo per la *grazia*. L'operazione sua comincia come *grazia preveniente*, illustrandone la mente (*grazia illuminante*) e muovendone la volontà (*grazia efficace*); lo prepara cioè a

(1) Vedi *Studi su Dante*, ecc. Le Monnier. 1855, p. 164.

conoscere il bene e a volerlo: nel che propriamente consiste la *grazia preveniente* (1).

SPIEGAZIONE SINTENTICA.

La *Chiesa* invoca sul peccatore la *Divina misericordia*: se Dio l'ha predestinato (*Predestinazione*) viene in suo ajuto la *grazia preveniente.*

La *rivelazione* necessaria a salvarsi sarebbe inutile senza ferma *fede*, la quale è un alito soprannaturale, e però ci vuole una *ispirazione divina* che rompa le tenebre della mente: conviene insomma che la grazia lo illumini (*grazia illuminante*).

La *rivelazione* è duplice manifestazione della *divina sapienza*, e consiste nella conoscenza di Dio (*teologia*) e nella conoscenza della sua legge (*etica*): l'una mostra all'uomo l'oggetto del suo culto, l'altra come debba prestarglielo: e così potrà efficacemente salvarlo (*grazia efficace*).

L'*umana sapienza*, preparazione alla divina, consiste sopratutto nell'*etica naturale*, ch'è un frutto della *ragione*, e

(1) « Voluntas hominis gratià prævenitur Dei, atque præparatur, ut fiat bona, non ut fiat voluntas, quia ante gratiam voluntas erat, sed non recta » (*Pietro Lombardo*, Sent. II.) E Beatrice, ragionando a Dante degli angeli serbatisi fedeli, nel XXIX del *Paradiso*, gli dice:

Quelli, che vedi qui, furon modesti
« A riconoscer sè della bontate,
« Che gli avea fatti a tanto intender presti;
« Perchè le viste lor furo esaltate
« Con grazia illuminante, e con lor merto,
« Sì ch'hanno piena e ferma volontate.
« E non voglio che dubbi, ma sie certo,
« Che ricever la grazia è meritorio,
« Secondo che l'affetto l'è aperto » (58-66).

La seconda *grazia* è dunque meritoria, secondo la disposizione a riceverla, e rende piena e ferma la volontà nel bene.

parte della *razionale filosofia*. Essa bene usata coopera a far fruttare i doni della grazia (*grazia cooperante*) (1).

CAPITOLO TERZO.

Itinerario di Dante nel Canto I.° dell'Inferno

Abbiamo nel *Capitolo IV*, della *Parte prima* fatto vedere il collegamento tra il Proemio e il restante dell'Opera, come quello che contiene i motivi e i fini del viaggio; e nel *Cap. V.* abbiamo mostrato che i *luoghi* del I Canto devono aver sussistenza reale nella finzione.

Pure essi potrebbero essere *immaginarii*, cioè *reali secondo quello, che pone la narrazione poetica*, e non essere *geografici* nè punto, nè poco. Ma Dante medesimo ci fa sapere, che i luoghi da lui percorsi nel Proemio sono intorno a Gerusalemme. Perchè poi egli abbia adoperato così, e ne abbia taciuto il nome proprio, lo vedremo alla fine del presente capitolo.

La montagna del Purgatorio è antipoda a Gerusalemme, a Sion, al Calvario; il che viene a dire, che l'Inferno è sotto Gerusalemme.

(1) Antichi commenti vedono in Beatrice la grazia cooperante, o semplicemente la grazia di Dio, e nella Donna gentile la predestinazione.

Il commento Manetti, e Benvenuto da Imola stanno incerti, se la Donna gentile sia la predestinazione o la grazia preveniente.

Il Magliabechiano VII, 959, la interpreta per la Pietà divina.

Il Laurenziano Strozziano 152, per la Misericordia di Dio.

Pietro Alighieri in un luogo la spiega per la *grazia operante*, benchè poi la faccia figura d'altro. Antichi commenti intendono per Lucia la Santa Scrittura.

Il Boccaccio vede anch'egli con noi in Virgilio la grazia cooperante, e in Beatrice la grazia efficace (*salvante*).

Fra i moderni, il Picchioni vede la grazia preveniente nella Donna gentile, e il Bianchi la divina Misericordia.

« Già era il sole all'orizzonte giunto.
Lo cui meridïan cerchio coverchia
Hierusalem col suo più alto punto » *Purg.* II, 1-3.
« E se' or sotto l'emisperio giunto,
« Ch'è contrapposto a quel, che la gran secca
« Coverchia, e sotto 'l cui colmo consunto
« Fu l'Uom, che nacque e visse senza pecca. »
Inf. XXXIV, 111-115.

Come ciò sia, se 'l vuoi poter pensare,
Dentro raccolto, immagina Siòn
Con questo monte in sulla terra stare,
Sì ch'amendue hanno un solo orizôn,
E diversi emisperi. . . . . . *Purg.* IV, 67-71.

Ciò riconobbero tutti i commentatori, da Pietro di Dante ai moderni; e lo ammisero, e lo chiarirono Antonio Manetti, e il Galileo, trattando del *Sito d'Inferno* (1). Ma ciò non importa ancora che Dante nel I.° Canto viaggi nei dintorni di Gerusalemme, ed ei potrebbe essere entrato in Inferno anche da luoghi diversi. Ed appunto il Manetti, e dietro a lui il Galileo ne collocano l'entrata sul monte Miseno, avendo quegli posta la *Selva* tra Cuma e Napoli, e mostrato ch'è ragionevole porla quivi, prima perchè il cerchio della sboccatura d'Inferno di 1700 miglia, secondo i suoi computi, la quale ha il centro del suo arco nel punto, ove siede Gerusalemme, passa intorno a Napoli; secondo, perchè in tal luogo, o non molto lontano, sono il lago Averno, monte Drago, Acheronte, Lipari, Mongibello, che dagli *orribili effetti, che fanno, sono da stimarsi luoghi infernali;* e, finalmente, giudica avere il Poeta figurato ivi l'entrata dell'Inferno *per imitare Virgilio maestro suo, che in tal luogo la pose.*

(1) *Dialogo di Antonio Manetti circa al sito, forma e misura dell'Inferno di Dante Alighieri.*
Lezioni di Galileo Galilei intorno la figura, sito e grandezza dell'Inferno di Dante Alighieri. Firenze. Le Monnier, 1855.

Ma quanto agli *effetti infernali*, non fanno prova, e basterà notare che Dante fa derivare Acheronte non dalle vicinanze di Cuma, anzi da una fessura del simbolico *Veglio* di Creta: nè vale che Virgilio là, dove dice Il Manetti, ponesse l'entrata ad Averno: quello era il varco degli Etnici: un altro ne hanno, e ne devono avere i cristiani.

« Sopra questa entrata, o porta, egli dice (pag. 52), sono descritte quelle parole, che lui (Dante) recita nel principio del terzo Canto. »

« E per quella entrati (p. 108) trovarono una scesa (*repente*, la chiama a pag. 75) per la quale mettendosi a camminare... non molto dopo si riscontrarono nella *sètta dei cattivi a Dio spiacenti ed a' nemici sui.* E così seguitando lo scendere, trovarono ivi Carone demonio, che passava l'anime all'altra riva del fiume... E qui trovarono la calle del primo cerchio d'Inferno denominato Limbo. » Il quale egli fa distante dalla superficie della terra miglia 405 e $^{15}/_{22}$, che formerebbero la volta d'inferno, volta, in cui il Galileo considera la profondità dei mari, e la grotta degli indifferenti. Parrà al lettore, che il Manetti abbia la ragion dalla sua, e che la Porta dovessero i Poeti trovarla all'una, o all'altra delle estremità della sboccatura, e che altrimenti avrebbero dovuto scendervi a perpendicolo. Ma nulla vieta d'immaginare, che, trovata una via nelle viscere della terra, per quella calando, giungessero trasversalmente alla porta infernale, e varcatala, alla ripa della grotta degli *sciaurati*, all'Acheronte, derivato da Creta, isola posta quasi al semiarco della detta sboccatura, prima d'abbattersi al Limbo.

Il Manetti, chc pone l'entrata sul Monte Miseno, la deduce dal verso:

« Entrai per lo cammino alto e silvestro »

ma si può interpretare diversamente, come vedremo a suo

luogo. Nè parmi che il Manetti e il Galilei, collocando la selva e il varco all'Inferno dov'essi li collocarono, abbiano saputo, nè potessero rendere ragione di tutte le circostanze topografiche del I.° Canto. Una tale topografia già non là immaginerò io di mio capo: ma da Dante medesimo mi lascierò guidare a scoprirla.

Sotto il colmo dell'emisfero boreale fu consunto l'Uom Dio: il Sole, quando è in Ariete, com'era al tempo del viaggio, *vibra i primi raggi. — Là dove il suo Fattore il sangue sparse.* » (*Purg.* XXVII 1, 2.)

Nel Proemio, il Poeta uscito appena della selva, giunto a piè d'un colle, ne vede le sommità *vestite già de' raggi del Pianeta*, ed era il primo mattino; qual dubbio, che questo non sia il medesimo Colle, su cui il Sole *vibra i primi raggi?* E che altro Colle è questo, se non il Calvario? Nè noi ci appoggiamo ad un riscontro accidentale, e dubbio, ma sostanziale e certo. Pure, se non si reputi sufficiente, si chiamino in ajuto i significati del Colle. Già supponiamo il lettore persuaso del senso religioso del Canto I. Che Colle può esser quello, a cui termina una *Valle paurosa*, e sul quale risplende il *Sole intelligibile*, *Iddio* (passando dal proprio all'allegorico), alla cui vista si riconforta un peccatore, che vuole abbandonare il peccato figurato nella selva, e por fine alla vita mondana, figurata nella Valle, se non è il Colle, che fu teatro della redenzione? Ed eccoci in mano il filo d'Arianna, che ci guiderà con sicurezza nel laberinto. Ma se le relazioni con questo primo punto trovato risponderanno ad esso e fra loro, speriamo fare della topografia del Canto I. non solo persuaso, ma convinto chi legge.

Intanto noi ci crediamo in diritto di stabilire, che il viaggio del Proemio avviene nelle vicinanze di Gerusalemme.

Dante si smarrì *in una Valle* (*Inf.* XV, 50), e da quella entrò in una *selva*. Uscitone vide un *Colle* illuminato dal Sole

nascente; dunque camminava da occidente ad oriente. Egli riprende il cammino per una *Piaggia*, a fine di salire un *Monte*. (Il *Colle* ed il *Monte* sono cose diverse. Dante non le potea confondere, nè le confuse). Nel I Canto dice, che giunse *a piè d'un Colle*, ma non vide Virgilio a piè del Colle, bensì del Monte (*Inf.* I, 77. *Inf.* XXIV, 21).

Il Colle ed il Monte eran vicini, e tal vicinanza è confermata da questo, che *la Valle* terminava al *Colle*, e che dopo aver tentato di salire il *Monte*, ritornò nella *Valle* (« Questi m'apparve, tornand'io in quella » *Inf.* XV, 53). Ma ricadeva anche in *basso loco*, e *dove il Sol tace*, cioè verso la *Selva fonda* (*Inf.* XX 129), ed *oscura* (*Inf.* I, 2.): dunque la Selva era non lontana dal Colle e dal Monte, e giacea nella Valle.

Ma Dante vide Virgilio nel *Gran Diserto*: il Deserto era dunque a piè (pongasi pure a qualche distanza) dal Monte; e quando ricacciato dalla Lupa *rovinò in basso*, era *combattuto* dalla *Morte* sulle rive d'una *fiumana, dove il mar non ha vanto* (*Inf.* II, 108); ma abbiamo già veduto che lo spingeva verso la selva, cosicchè è forza conchiudere, chè la Selva era presso a tale fiumana. Tutti questi luoghi, non c'è dubbio, sono contermini, ed è facile assegnarne la posizione.

La topografia biblica dell'antica Gerusalemme seguita da Dante è conforme a quella di *El-Edrisi*, arabo, che la descriveva verso il 1150 per Ruggero re di Sicilia.

Giuseppe Ebreo nel libro IX, cap. 6 della *Guerra Giudaica* ci dà un'idea generale di Gerusalemme, dicendo ch'essa stava piantata su due Colli, uno rimpetto all'altro, e separati da una Valle.

Lo stesso dice il Tasso nella *Gerusalemme Liberata*:

« Gerusalèm sovra duo colli è posta,
« D'impari altezza, e volti fronte a fronte:
« Va per lo mezzo suo valle interposta,
« Che lei distingue, e l'un dall'altro monte »
Canto III, st. 55.

E il Grossi nei *Lombardi alla prima Crociata:*

« Sovra due Colli povera si stende, ecc. Canto XII. St. 3.

E dopo aver detto del Monte Moria, dov'era il tempio di Salomone, prosegue:

« Qui di Giosafat s'apre la Vallea,
Entro cui scorre il verno ampio torrente
Il Cedron, devolvendo i misti rivi,
Che versa il Moria e il Monte degli Ulivi. Ivi. St. 4.

Tre Valli circondano Gerusalemme: la Valle di *Giosafatte* ad oriente, che corre in direzione da mezzodì a tramontana fra il monte Oliveto, ed il monte Moria: quella di *Gihon* a ponente, e la valle di *Ge-Ben-Hinnom*, a mezzogiorno sotto il monte *Sion*.

I due Colli, sopra cui è posta Gerusalemme, sono *Sion*, ch'è il più alto, a mezzogiorno, ed *Acra* a tramontana, ch'è il più basso. L'Acra poi si distingue in due cime: *Calvario* ovvero *Golgota*, a ponente, e *Moria*, ad oriente. Ma è da notare, che anticamente era fabbricata tutta sul monte Sion, e il Golgota restava escluso dalla città.

Sion è quel monte sì misterioso nella Scrittura, sì celebrato nei cantici di Salomone, nelle benedizioni, e nei gemiti dei Profeti. La salita più ardua del monte Sion guarda mezzodì e ponente (1), ed è formata dal profondo burrone di Ge-Ben-Hinnom. Quel vallone, che corre da ponente a levante, incontra all'estremità del Monte di Sion la valle di Giosafatte, ovvero del Cedron, che separa il detto Monte dal colle d'Acra. *El-Edrisi* fa menzione di questo vallone, dicendo che all'uscire della porta di Sion verso levante, si discende in

(1) « Aspra difende alla città le spalle
« Invêr meriggio di Siòn l'altura. »
GROSSI. *I Lombardi*, C. XII. st. 5).

una cavità, che chiamavasi la valle d'Inferno, e nella quale è la fonte *Siloan*.

Dante si smarrì nella valle del Giordano (o di Aulon) ed entrò nella *Selva*, che è a nord-est di Gerusalemme su quel fiume Giordano, che è l'unico, che non mette nel mare, ed è *la fiumana, ove il mar non ha vanto*. La Selva è posta verso l'Arabia, ed è menzionata nel *Libro dei Re, cap.* VI.

« Dixerunt autem filii prophetarum ad Eliseum: Ecce, locus,
« in quo habitamus coram te, angustus est nobis. Eamus
« usque ad Jordanem, et tollant singuli de *Sylva* materias
« singulas, ut ædificemus nobis ibi locum ad habitandum. »

Il Tasso (*Gerus. Lib.* C. III), pone questa medesima selva a sei miglia dal campo, e non è già una invenzione del Poeta; Guglielmo da Tiro parla del bosco, ove il Tasso fa accadere tante meraviglie (1).

Aggiratosi per la Selva una intera notte, ne uscì, e venne a piè del Calvario, dove termina la valle del Giordano, e alzando gli occhi ne vide le cime illuminate dal Sole nascente: se lo lasciò a destra, e riprese poi cammino per la piaggia, cioè per la costiera orientale di dolce salita (2) tra il monte degli Ulivi, e il torrente Cedron, avviandosi al monte Sion.

Respinto dalla Lupa, dovette scendere naturalmente ad est nella valle del Giordano sotto la Selva, e là, sul confine tra il Giordano, e il *gran Deserto di Giudea*, vede Virgilio, e di qui risalendo verso il Monte Sion (« Tal mi fec'io in quella oscura costa » *Inf.* II, 40), trova la valle d'Inferno, ch'è l'imboccatura infernale (3).

(1) Vedi *Chateaubriand. Itineraire de Paris a Jerusalem.* Parte V.

(2) « Fuor da tre lati ha malagevol costa;
« Per l'altra vassi, e non par che si monte. »
(Tasso. *Ger. Lib.* Cap. III. St. 55).

(3) Il secondo canto si chiude col verso:
« Entrai per lo cammino alto e silvestro. »

Ora ci è d'uopo rendere ragione al lettore dell'Itinerario Dantèsco, giustificato dalla perfetta corrispondenza di tutte le circostanze della narrazione.

Il I Canto è pieno d'immagini e di simboli biblici, che adombrano il traviamento di Dante, il peccato, il pericolo di perdizione, il proposito di volgersi a vita migliore, le tentazioni, ecc.

Tali immagini sono specialmente rappresentate dai luoghi, pei quali finge di viaggiare il Poeta, e che hanno significato mistico nella Bibbia, nei Poeti Sacri, e nei Santi Padri.

Questo simbolismo non è niente affatto la strana cosa, che pare ad alcuni. Noi pure comunemente parlando lo usiamo, quando diciamo che la vita è un *pellegrinaggio*, che la terra è un *esilio*, una *valle di lagrime*, e chiamiamo il cielo l'*eterna città*, la nostra *patria*. La Bibbia, poi i Padri e i Poeti Cristiani, mistificarono il mondo con simboli di concetti spi-

Il primo col verso:

« Allor si mosse, ed io gli tenni dietro. »

Dante seguitò Virgilio fino alla costa del monte Sion che faceasi notte: ivi giunto s'*apparecchiava a sostener la guerra del cammino e della pietate*: qui certo s'intende della discesa in Inferno.

Il timore lo colse appunto nella *oscura costa*, alla bocca dell'antro: riconfortato da Virgilio, *entrò per lo cammino alto e silvestro*, imprese cioè la discesa.

Qui due cose vogliionsi avvertire: il senso di *alto* e di *entrai*.

Alto, l'abbiamo veduto, il Manetti intende *elevato*. Si può intendere anche *profondo*: si può intendere *pericoloso* e *difficile*.

Ma avendo detto ai versi 11-12 del canto II:

« Guarda la mia virtù s'ella è possente
« Prima ch'all'*alto* passo tu mi fidi. »

dove indubitatamente si accenna al cammino d'Inferno, il senso nei due luoghi dev'esser lo stesso: o se là non vuol dire *alto*, ma o *profondo*, o *difficile*, il medesimo vorrà dir qui.

Entrai poi esprime chiaramente mettersi per un cammino sotterra.

rituali. Così, per esempio, la Terra ha una sola città nel mezzo, figura della Chiesa, e del Regno dei Cieli: i peccatori abitano l'Egitto, le tende d'Etiopia, e di Babilonia (1). Più volte *Monte* ricorre nella Scrittura, come abitazione dei giusti, e degli eletti; « Non nocebunt, neque occident in omni Monte Sancto meo, dicit Dominus » (*Isaia*. cap. 65, *v*. 25) « Et erit in novissimis diebus praeparatus Mons Domus Domini in vertice Montium, et elevabitur super colles, et fluent ad eum omnes gentes. Et ibunt populi multi, et dicent: Venite,

(1) Questo è il concetto di Francesco Maria Torricelli nelle opere *La Poesia di Dante* e il suo *Castello al Limbo*, *il Canto primo della Monarchia di Dio*, e con lui concorda in gran parte il *P. Bartolomeo Sorio* da Verona. Mentre pel Torricelli la *Valle* si compone dell'Egitto e dell'Etiopia, pel Sorio è la valle di Giosafatte; il *Monte* pel Torricelli è il Libano, il *Deserto* quello di Betsaida.

Il *Colle* per ambidue il *Calvario:* la *fiumana* è pel Sorio il Cedron, pel Torricelli il Gange, o l'Eufrate.

Poche osservazioni su tale itinerario basteranno a mostrarne la sconvenienza.

La *Selva* non può essere l'Egitto o l'Etiopia, perchè Dante non viaggia da sud ad ovest, ma da est ad ovest. Il *Monte* non può essere il Libano, perchè non si capisce come dal Libano così lontano ricada verso l'Egitto e l'Etiopia, nè, se è vero che Dante scende nel profondo dell'Inferno sotto Gerusalemme antipoda al Purgatorio, come dall'Egitto e dall'Etiopia risalga di nuovo verso Gerusalemme. La *Valle*, che pel Torricelli geograficamente è la Terra fra il Gange e l'Ibero, nel senso mistico, è poi l'Egitto e l'Etiopia stessa, paesi onde, a suo dire, è composta la valle di Sion, fatta dai Mistici simbolo del Mondo. Ma il Poeta dice, che *su nella vita serena si smarrì in una Valle;* e allora la *vita serena*, cioè *il mondo*, si confonderebbe colla *Valle;* e la *Valle* e la *Selva* sarebbero il medesimo, e tornerebbe a dire: *Lassù nel mondo mi smarrii nel mondo.*

Il Sorio ha torto nel confondere il *Colle* col *Monte*, e nel volere che la fiumana sia il *Cedron;* poichè sarebbe un far dire a Dante una sciocchezza, sapendo ognuno che i torrenti non mettono in mare, nè potendo un torrente in nessun modo, e per nessun conto al mare paragonarsi.

et ascendamus ad Montem Domini » (*Isaia,* cap. II, v. 2-3).

Ma perchè, si dimanderà, se Dante volle far intendere, che viaggiò pei luoghi santi presso Gerusalemme non li nominò addirittura?

Perchè il Proemio non ha solo il senso letterale, ma anche altri sensi; e il nome particolare e proprio dei luoghi avrebbe servito al senso letterale, ed all'ascetico e mistico da esso nome rappresentato, con esclusione degli altri sensi: inoltre il celarne il nome, e avvolgerli in una sacra oscurità rendea la narrazione più misteriosa e poetica. Così facendo, mentre da una parte il Proemio acquistava un che di più fantastico e spirituale, dall'altra alludendo manifestamente a quei luoghi presso Gerusalemme soddisfaceva abbastanza a ciò che richiedea il senso ascetico ed anagogico.

Il concetto di Dante fu di descrivere nel I Canto i motivi della sua visita all'Inferno e al Purgatorio. Perciò il peccato, e le sue conseguenze, furono da lui simboleggiati in un *viaggio,* e nei *luoghi*, che in esso percorre. La sua visita dell'Inferno, e del Purgatorio è finta, ma questi due Regni sono *reali;* ed uom vivo non può entrare in quelli, se non per altri luoghi parimenti reali. Ma le cagioni del suo viaggio all'Inferno furono *morali* (il peccato, e le sue conseguenze), e lo spinsero ad un viaggio *corporale*, attraverso l'Inferno e il Purgatorio; di modo che il vero senso voluto ed inteso dall'Autore nel Proemio, quanto alle cagioni del viaggio, si è l'*allegorico.* Ma s'egli non dava condizione materiale alle cose del I Canto, cessava la rispondenza della lettera fra il Proemio, e le Cantiche: e senza la finzione d'un viaggio nel Proemio, sarebbe venuta a mancare l'Allegoria, che doveva denotarne le morali cagioni, e ne sarebbe rimasta rotta nel bel principio l'unità del Poema.

Ci doveva dunque essere nel Proemio un senso letterale come nelle Cantiche; ma mentre in questo è *assoluto* (senza

escludere i sensi allegorici), in quello doveva essere *relativo*, e condizionato, predominandovi l'allegorico.

Or l'appellare i *luoghi* del Canto I del loro nome particolare avrebbe al contrario dato valore troppo assoluto alla lettera, la quale ivi non deve formare un senso compiuto, se non allegoricamente spiegata; dato al viaggio materiali cagioni soltanto, e con ciò tolto all'allegoria del Proemio quella parte principale, che doveva rappresentarvi.

Che se mi si opponesse che gli antichi espositori non videro questi citati *luoghi*, risponderei, che una volta che l'allusione ad essi è provata e certa, il loro silenzio non vale come argomento in contrario, perchè dice il Selmi (*Chiose Anonime di un Contemporaneo del Poeta. Discorso Prelim.* a p. XVII): « non seppero il vero e reale significato di certe allusioni, e di certe allegorie nemmeno i figliuoli del Poeta, avendone egli taciuto con tutti, nè tradito il secreto neppure ai suoi più famigliari. Pietro e Jacopo nei loro commenti differiscono fra di loro in molti punti, non meno che se uno fosse estraneo ed ignoto all'altro: in alcuni luoghi mostrano l'incertezza nell'assegnare più questo, che quel valore ai passi chiosati: divergenze e dubbietà, le quali non sarebbero state, qualora dal labbro paterno avessero raccolto tanto da camminare nel sicuro. »

CAPITOLO IV.

Interpretazione del I Canto col testo a fronte.

v. 1.

« Nel mezzo del cammin di nostra vita. »

Tutti i commentatori antichi e moderni interpretano: *A trentacinqu'anni.*

Dante, essendo nato il 14 maggio del 1265, e avendo posto

il viaggio nella settimana santa del 1300, era presso al trentacinquesimo anno, ch'ei tengono per il mezzo della vita umana, appoggiandosi a quel passo del *Convivio:* « La nostra vita procede ad immagine d'arco, montando e discendendo... Là dove sia il punto sommo non si può ben definire, ma si crede che nelli più e perfettamente naturati, esso sia nel trentacinquesimo anno » (*Trattato* IV, cap. 23).

E pensano anche che Dante avesse qui a mente quei passi della Scrittura:

« Dies annorum nostrorum septuaginta. » (Salm. 89.) « In dimidio dierum meorum vadam ad portas Inferi? (*Isaia,* cap. 38, v. 10).

Meno letteralmente s'intenda: *nella maturità de' miei anni.*

v. 2.

« *Mi ritrovai per una selva oscura.* »

Letteralmente, nella Selva, che è ad est del Calvario, verso l'Arabia, sul Giordano.

Allegoricamente, la Selva rappresenta *lo stato di peccato.* Ne lo fece uscir la *Ragione,* raffigurata nella *Luna,* che non gli *nocque per la Selva fonda* (*Inf.*, XX, 129), nella Luna, sorella del Sole (*Purg.*, XXIII, 120-121), il quale rappresenta la *Grazia;* e sono fratelli, perchè ambidue creati da Dio, e perchè la Ragione e la Grazia provengono egualmente da Lui.

Affinchè il peccatore si salvi, conviene che la Ragione cooperi colla Grazia.

Ma perchè rettamente s'intenda la cosa, gioverà qui addurre un passo di *Riccardo da San Vittore:* « Alia (homo) potuit ex natura, et alia potuit ex gratia. Alia namque bona naturæ, et alia sunt dona gratia. Verumtamen et hæc, et illa constat esse ex gratia, namque ex gratia utique est et ipsa natura. Prima itaque bona ex *gratia prævenienti.* Se-

cunda autem bona ex *gratia subsequenti.* Recte ergo et præveniens, et subsequens potest dici gratia, sed illa prima, ista secunda. Sed consuetudo habet commune nomen uni specialiter attribuere... et secundam gratiam ex usu gratiam vocare. Nam primam gratiam vocamus potius naturam, quam gratiam » (*De Gratia et Natura, Tractatus* I, cap. XX).

Mi ritrovai. Mi accorsi di essere in una selva oscura. Vi entrò senza accorgersene, e ne assegna il perchè più sotto ai versi 10-12.

Il peccato occupa l'uomo a poco a poco, lo ammalia, lo addormenta, sopisce in lui il grido della ragione e della coscienza; e quando egli vuol liberarsene, spesso è troppo tardi, così lo ha vinto e signoreggiato.

v. 3.

« *Chè la diritta via era smarrita.* »

Dante aveva smarrita la buona via da lunga pezza, fino da quando morì Beatrice, che *alcun tempo il sostenne col suo volto* (*Purg.*, XXX, 121): l'avea smarrita *in una valle* (*Inf.*, XV, 50), la quale altro non può simboleggiare, che la vita mondana e viziosa, cui reca a mente a Forese quando gli narra come da quella il volgesse Virgilio.

v. 4-6.

« *Ahi quanto a dir qual'era è cosa dura*
« *Questa selva selvaggia, e aspra e forte,*
« *Che nel pènsier rinnova la paura!* »

Ahi quanto è difficile dire qual'era quella selva selvaggia e aspra e forte, che rinnova al pensarvi la paura provata nel trovarvisi per entro.

Selva selvaggia, selvatica, incolta.

Aspra, di sterpi e spini pungenti e spessi.

E *forte*, malagevole a uscirne, a liberarsene.

Allegoricamente, *selvaggia*, perchè essendo il bene l'og-

getto della Ragione, chi segue il male, gli appetiti del senso, scende alla condizione di bruto, di fiera, di cui è proprio abitare le selve.

Aspra, come bene spiega il Giuliani seguendo il *Boccaccio*, per i rimorsi, che accompagnano la vita peccaminosa.

E *forte*, perchè è difficile dal peccato venire a salvamento.

v. 7.

« *Tanto è amara, che poco è più morte.* »

Questo solo dirò della Selva, che è tanto amara (angosciosa), che poco più è amara la stessa morte.

Il peccato è cosa tanto orribile, che poco peggio è la dannazione; sentimento d'uomo veracemente e sinceramente pentito, a cui la ricordanza del peccato è dura pena, è quasi un inferno.

Tre sono le *paure*, da cui è assalito il Poeta. Questa, in cui ci abbattiamo per la prima nel Proemio, non è la prima provata da lui, è rinnovamento di un'altra paura provata innanzi. Ma di questo a suo luogo.

v. 8-9.

« *Ma per trattar del ben ch'i' vi trovai,*
« *Dirò dell'altre cose, ch'i' v' ho scorte.* »

Siccome il descrivere quella Selva in sè, nelle cattive sue qualità, è troppo difficile, perchè atterrisce la memoria e la fantasia, me ne asterrò: ma per trattare del bene, che in essa trovai, dirò dell'altre cose, che io vi ho scorte.

Passo difficilissimo è questo, e variamente interpretato, come diremo nel seguente capitolo.

Che cosa trovò e vide Dante nella Selva? Virgilio, il passaggio all'Inferno? Nulla di tutto ciò. La difficoltà è sciolta, se si sta col Boccaccio, il quale intendendo *a pie' d'un Colle*,

a qualche distanza, spiega « giunto a pie' d'un colle, errando e cercando come di quella (selva) uscir potesse; » onde *le altre cose* da lui scorte sono il *Colle*, e il *termine della Valle*. Insomma, il bene, che nella selva trovò (che trovò essendo in quella, non già che in quella le rinvenisse) non istà in altro, che in quelle cose, che errando per essa scorse.

Allegoricamente, il bene fu la Misericordia Divina, come spiega il *Boccaccio* (1), seguìto dal Benassuti (*La Divina Commedia col Commento Cattolico.* Verona. CIVELLI, ecc., vol. I, pag. 72), la quale ebbe compassione de' suoi errori, come vedremo appresso.

v. 10-12.

> « *I' non so ben ridir com'io v'entrai,*
> « *Tant'era pien di sonno in su quel punto,*
> « *Che la verace via abbandonai.* »

Il sonno, nel senso *morale,* esprime queil'assopimento della Ragione, ch'è primo effetto del Male, la passione che offusca l'intendimento; nel senso *religioso* è l'obliare Iddio « Somnus animæ est oblivisci Deum. » *S. Agostino.*

L'uomo senza accorgersene s'involge nel peccato, allettato da quel falso piacere, che lo ammalia e addormenta. « Semper diabuli studium est vigilantes animas consopire. »

Così San Girolamo, il quale compiange qualunque *ille deceperit, et quasi suavi et pernicioso carmine syrenarum illexerit ad dormiendum* » e il Poeta nel XXXI del Purgatorio si fa dir da Beatrice « perchè altra volta — Udendo le Sirene sie più forte » (v. 44-45).

(1) « Per lo qual bene niuna altra cosa credo che sia da intendere altro che la misericordia di Dio, la quale... ne' peccatori è tanto necessaria, che se essa non fosse, alcun nostro merito, nè lagrima mai potrebbe soddisfare alla divinità, del peccato commesso. » (*Bocc. Comm.*, Lez. V, Firenze. Le Monnier, vol. I, pag. 168).

il sonno è padre d'errore, d'immaginazioni false. « E volse i passi suoi per via non vera — Immagini di ben seguendo false. » (*Purg.*, XXX, 130-131).

Qui il Poeta rende ragione di ciò che ha detto di sopra: « Mi ritrovai per una selva oscura. »

La via verace abbandonata risponde alla *diritta via smarrita*. Il Retto e il Vero non sono cose tra loro diverse. »

v. 13-15.

« *Ma poi ch'io fui a pie' d'un colle giunto,*
« *Là ove terminava quella Valle,*
« *Che m'avea di paura il cuor compunto.* »

Non può dire il Poeta come entrasse nella selva, ne dice solo come ne uscisse.

Qui spiega il *bene*, che trovò nella Selva, poichè la Grazia lo condusse alla volta del Calvario, e fu veramente un gran bene per lui, perchè Dio volse il sentimento della paura, che gl'ispirava la Selva (il peccato) in desiderio di ottenere il perdono, e pacificarsi con Dio (1).

A pie' d'un Colle significa anche a qualche distanza: si dirà che Pistoja e Bologna giacciono a pie' o alle falde dell'Apennino, che ne son lontane le miglia, e così è qui; tanto è vero, che guardando in alto, ne vide le spalle indorate dal Sole, chè non le avrebbe potute vedere, se fosse giunto sotto al Colle.

S'intenda dunque: ma poich'io fui arrivato ad un punto, ove terminava quella Valle, che m'aveva compunto, ecc., a una certa distanza da un Colle.

Là ove significa semplicemente *dove*, e se ne ha moltissimi esempi in Dante e nelle prose, e nei versi (2).

(1) V. Benassuti. Opera e luogo citati più sopra.

(2) Valga per tutti l'esempio del Convivio citato nel principio di questo capitolo: « Là dove sia il punto sommo. ecc. » Qui non era Dante

Il Colle è il Calvario, il luogo della Redenzione, simbolo della Divina misericordia.

Dante, dopo essersi contrito, eleva l'anima sua al Redentore, chiede pentito perdono a Dio de' suoi peccati, invocando Gesù Cristo, e i meriti della sua Passione.

La Valle percorsa è quella del Giordano, la quale ha termine là dove questo fiume sbocca nel mar Morto, dal qual punto tirando da oriente a occidente una linea retta, questa incontrerebbe appunto Gerusalemme, il Calvario. In questa Valle ei s'era smarrito, e da quella era caduto nella Selva, abbandonata la via diritta, che mena a Gerusalemme (« Hierusalem homines sanctos ad Deum pertinentes designat. » *S. Agostino*), e vi si riconduce per il pentimento.

La Valle del Giordano si può prendere come figura della vita mondana, peccaminosa. Ella cessa, e la conversione comincia, quando il cristiano sinceramente compunto, e contrito si volge al Redentore.

v. 16-18.

« Guardai in alto, e vidi le sue spalle
« Vestite già de' raggi del Pianeta,
« Che mena dritto altrui per ogni calle. »

Guardai in alto. Dante fino allora andò a capo chino. Taluno spiega: com'uomo immerso in gravi pensieri: io direi com'uomo ancora vòlto alle cose terrene, o non ben distaccato da esse. Questo *guardare in alto* può significare il primo atto di elevare veramente con confidenza l'anima a Dio.

E vidi le sue spalle.

Le cime del Colle (1).

indótto a scrivere *là ove* per *dove* a fine di riempire il numero dei piedi voluto dal verso, come altri potrebbe supporre.

(1) Il Torricelli dice, che soltanto il Càlvario ha spalle, e che si vedono sotto la Croce in tutte le are cristiane. « E la ragione si è forse

Vestite già.

Se le spalle del Colle sono *già* vestite de' raggi del Sole, era spuntato il mattino, perchè *il Sole i primi raggi vibra là dove il suo Fattore il sangue sparse (Purg.*, XXVII, 1-2.

Il *Pianeta*, che alla lettera è il Sole, *allegoricamente* è Dio. « Il Sole corporale e sensibile è figura del Sole spirituale e intelligibile, ch'è Dio » (*Convivio*, II, 12). E qui più particolarmente Gesù Cristo, la *Grazia*, che arride al peccatore pentito, e perciò il Poeta soggiunge:

v. 19-21.

« *Allor fu la paura un poco queta,*
« *Che nel lago del cor m'era durata*
« *La notte, ch'i' passai con tanta pieta.* »

Natural sentimento, stando alla lettera, questo confortarsi del giorno nascente, la cui luce, dopo essersi aggirato una notte intera per una selva paurosa, lo menerà *dritto* per la sua strada.

Allegoricamente, allora si calmò un poco nell'animo il terrore degli eterni danni; chiesto perdono a Dio de' suoi falli, concepì buona speranza di sua salute.

Ora è tempo di spiegare le tre *paure*.

La *prima paura* la provò nella notte, che passò nella Selva; è il timore della dannazione, l'*attrizione per l'orribilità dell'Inferno.*

Il ripensare alla Selva gl'incute una paura: la Selva è lo stato di peccato: questa è dunque l'*attrizione per l'orribilità del peccato.*

Uscito della Selva, nel percorrer la Valle, prima di giun-

perchè la Croce del Redentore si tenne piantata sopra un tumulo più alto di altri due tumuli laterali, su cui furono innalzati i patiboli dei due ladroni, idea già fatta canone della Pittura Sacra: o forse perchè i mistici posero le cime del Sion e del Moria ai lati del Calvario. » (*La Monarchia di Dio*, pag. 144 e 195).

gere a pie' del Colle, un'altra paura gli avea *compunto* il cuore; e questo è il dolore perfetto « *il buon dolor, ch'a Dio ne rimarita* » (*Purg.*, XXIII, 81), la contrizione. Il ravvedimento del peccatore comincia dal timor dell' Inferno (v. 19-21): appresso egli abborre il peccato (v. 5-6); da ultimo sente dolore d'aver offeso Iddio (v. 15).

v. 22-27.

« E come quei, ecc.

« *Così l'animo mio, che ancor fuggiva,*
« *Si volse indietro a rimirar lo passo,*
« *Che non lasciò giammai persona viva.* »

Qui il Poeta ne dice due cose: che fuggì corporalmente dalla Selva, e che, cessata la fuga de' piedi, fuggiva tuttavia da quella coll' animo; è il Virgiliano: *Quamquam animus meminisse horret, luctuque refugit.*

Lo passo è la Selva.

Nel senso letterale la Selva è *morte* o quasi (*Inf.* I v. 7. *Purg.* I, 58-60).

La Selva non *lasciò giammai persona viva.* Figura d'iperbole. *Letteralmente,* ognuno che entrò in quella Selva perì.

Nel senso *allegorico,* il Poeta non vuol già dire, che nessuno mai dal peccato sia uscito a salvamento, ma che per il peccato ogni anima è morta a Dio, alla Grazia, se Dio stesso non viene in ajuto di lui, come per superna intercessione toccò in sorte a Dante: vuol dire che il peccato uccide, ed è morte dell'anima: che quanto a sè, non lasciò giammai persona viva alla Grazia, che si perde per il peccato.

v. 28-30.

« *Poi ch'ebbi riposato il corpo lasso,*
« *Ripresi via per la piaggia diserta*
« *Sì, che 'l piè fermo sempre era il più basso.*

Ecco nel verso 28 una prova, che fuggì precipitosamente dalla Selva, e che la fuga durò per lungo tratto di strada.

Ripresi via. Ripigliò il cammino per la *Piaggia,* per cui si sale al monte Sion, cioè per la costa orientale: e riprese via, camminando per modo, che non era dissimile dall'andar per pianura, andava per dolce salita.

La *Piaggia diserta* è altra cosa che il *Gran Diserto*, come il Monte è diverso dal Colle. Se no, come farebbe Dante a vedere Virgilio nella *Piaggia* da lui abbandonata?

v. 31-66.

« *Ed ecco, quasi al cominciar dell'erta*
« *Una lonza leggiera, e presta molto,*
« *Che di pel maculato era coverta.*
« *E non mi si partia dinnanzi al volto,*
« *Anzi impediva tanto il mio cammino,*
« *Ch' i' fui per ritornar più volte volto.*
« *Temp'era dal principio del mattino,*
« *E il Sol montava in su con quelle stelle,*
« *Ch'eran con lui, quando l'Amor Divino*
« *Mosse da prima quelle cose belle;*
« *Sì che a bene sperar m'era cagione*
« *Di quella fera alla gajetta pelle*
« *L'ora del tempo, e la dolce stagione:*
« *Ma non sì, che paura non mi desse*
« *La vista, che m'apparve, d'un leone.*
« *Questi parea, che contra me venesse*
« *Con la test'alta, e con rabbiosa fame,*
« *Sì che parea che l'aer ne temesse:*
« *Ed una lupa, che di tutte brame*
« *Sembiava carca nella sua magrezza,*
« *E molte genti fe' già viver grame.*
« *Questa mi porse tanto di gravezza*
« *Con la paura, ch'uscìa di sua vista,*
« *Ch' i' perdei la speranza dell'altezza.*
« *E qual è quei, che volentieri acquista,*
« *E giunge 'l tempo, che perder lo face,*
« *Che 'n tutti i suoi pensier piange e s'attrista;*
« *Tal mi fece la bestia senza pace,*
« *Che, venendomi incontro, a poco a poco*
« *Mi ripingeva là dove il Sol tace.*

« *Mentre ch'io ruinava in basso loco,*
« *Dinnanzi agli occhi mi si fu offerto*
« *Chi per lungo silenzio parea fioco.*
« *Quando vidi costui nel Gran Diserto,*
« *Miserere di me, gridai a lui,*
« *Qual che tu sii, od ombra, od uomo certo.* »

Dichiareremo prima il senso letterale di questi versi, poi l'allegorico.

Ed ecco, d'improvviso, quasi al cominciar dell'erta, prima di cominciarla, gli si appresentò una Lonza, o Pantera, ed ei fu per ritornarsene, essendosi spesso rivolto addietro.

Era nel principio del mattino (1), e il Sole montava sull'orizzonte nella costellazione d'Ariete (nella quale era proceduto 18 gradi), vale a dire, era di primavera: e l'ora e la stagione gli erano cagione di sperar bene non *da,* ma *di quella fera alla gajetta pelle* (2), ne sperava bene, in quanto sperava di non riceverne male, sì perchè era il mattino, e si credeva allora della Pantera, che avesse costume di fuggirne la luce, e non potea molto tardare a rintanarsi: e perchè come animale libidinoso, amore, in primavera, doveva spingerla al suo covile.

(1) « Principium diei erat. » *Petri Alagherii Commentum*, pag, 34. Il Boccaccio: « Quanto all'ora del dì... era principio del mattino, il che appare assai per li raggi del sole, li quali ancora non si vedeano se non nella sommità del monte. » (*Commento*, vol. I, pag. 110).

Ben è vero che Dante dice, dopo aver veduto il Colle illuminato, che si rivolse *a rimirar lo passo*, e *riposossi*, e *riprese via*, e fu impedito dalla Lonza; e qui soggiunge che il *Sol montava in su:* dunque non poteva essere nella prima ora del mattino, come intendono tutti gli Espositori, ma nelle prime.

(2) La lezione *alla gajetta pelle*, anzi che *la gajetta pelle* è confermata dai versi:

« Io aveva una corda intorno cinta,
« E con quella sperai alcuna volta
« Prender la Lonza alla pelle dipinta. »
Inferno, XVI, 106-108.

Ma se sperava di non ricever danno dalla Lonza, ben temette d'un Leone, e d'una Lupa (*E d'una* per concordare con *la vista d'un Leone* del v. 45, leggono alcuni).

Questa gli diè tanto affanno con la paura, che spirava dal suo aspetto, che *perdè la speranza dell'altezza.*

L'*astratto* è usato qui pel *concreto;* intendasi, ch'ei perdette la speranza di giungere sull'alto monte.

E lo rese simile a colui, che si dà ad acquistare, e giunge il tempo che gli fa perdere i suoi guadagni, ond'egli ad altro non pensa, piangendo e attristandosi, e non ha pace (1); perocchè venendogli incontro, a poco a poco lo spingeva nuovamente in luogo tenebroso: non dice che lo ripinse, ma che lo *ripingeva* a poco a poco, lo andava ricacciando verso la Selva oscura.

Mentr'egli rovinava in basso, nella valle del Giordano, gli si offerse dinnanzi Tale, che parea fioco per aver lungamente taciuto: era Virgilio, che da molti secoli non avea parlato con uomo vivo; ovvero, nel senso *allegorico poetico,* le cui Eneadi erano da più tempo obliate.

Certuni vanno qui immaginando, che Virgilio indirizzasse a Dante alcuna parola; ma io penso che qui il Poeta narrando ne anticipi l'osservazione da sè fatta alla risposta del Mantovano; che questi parlava con voce fioca.

Quand'ei lo vide nel Gran Deserto (di Giudea: Virgilio era nel Deserto, non Dante), abbi pietà di me, gli gridò, od ombra, o vero uom, che tu sii.

Dante, dopo d'essersi contrito ed umiliato dinnanzi a Dio, dopo aver sollevato l'anima e il pensiero al Redentore, sperò di avere riacquistato la Grazia, e di potere omai avviarsi alla *Salute*, figurata nel monte Sion, per mezzo della contem-

(1) Tal mi fece la bestia senza pace » il Boccaccio interpreta: *Così la bestia mi tolse pace.*

Pietro Alighieri: *Tale mi rese quella bestia irrequieta.*

plazione di Dio, e delle cose celesti. Ma le Passioni mondane assalgono il peccatore, e gl'impediscono di levarsi a conoscere il Vero e il Bene eterni, per affissarsi nei quali conviene aver mondi la mente ed il cuore: onde sarebbe perito, se non veniva Virgilio a salvarlo, il quale gli disse, che aveva errato la via.

Le Passioni, cagioni ed effetti del peccato, prendono le stesse forme di fiere, che già presero contro gl'Israeliti *ignorantes viam Domini* (*Jerem.* Cap. V, v. 4.): « idcirco percussit eos leo de sylva; lupus ad vesperam vastavit eos, pardus vigilans super civitates eorum » (*v.* 6.)

La *Lonza* figura la Lussuria, l'appetito de' piaceri carnali.

Era la Lonza leggiera, e presta come il piacer sensitivo: « coverta di pel maculato, cioè toccata di piccole macchie bianche e nere, siccome piccoli occhi » (*Latini. Tesoro*), immagine dei diletti amorosi, che hanno le loro brevi gioje sparse d'amarezze.

« E non gli si partia dinnanzi al volto »

le immagini voluttuose stanno sempre dinnanzi alla fantasia di chi concede a tali tentazioni, e lo assediano « Luxuria vincitur fugiendo » (*San Tommaso*), e sono grande impedimento alla vita spirituale.

Pur Dante sperava difendersi dalla Concupiscenza carnale, perchè l'ora era propizia alla contemplazione di Dio nello splendore delle sue opere, e perchè avendo Iddio creato il mondo in primavera a fine di bene, non gli parea di dovere andar perduto, cedendo a tentazioni malvage.

Il Leone è simbolo della Superbia: esso porta la testa alta. « Omnis superbia in altum se erigit » (*Sant'Isidoro*) e ha rabbiosa fame: « Superbia virtutum omnium devoratrix » (*San Bonaventura*): il superbo ha inoltre disordinato appetito d'eccellenza, d'onori.

La Lupa, che nella sua magrezza mostra tutte le brame, ond'è divorata, è l'Avarizia, la Passione del possedere.

La Lupa *di tutte brame sembiava carca, quia concupiscit omne bonum creatum.* (*San Tommaso*).

« *E molte genti fe' già viver grame* »

rese infelici molti popoli, li afflisse, dissanguati, estenuati da avidi reggitori, oppure secondo quella sentenza dei *Proverbii* « Miseros facit populos peccatum. » (XIV, 34.).

E l'assalto di questa passione, la tentazione dell'Avarizia fu a Dante la più infesta e terribile, come quella, che affigge il cuore dell'uomo alla terra; ed ecco perchè gli fe' perdere la speranza dell'altezza del Monte. Così combattuto, ei perdette la pace dell'animo, che s'era lusingato di ottenere nella vita spirituale, a cui era inteso; anzi era minacciato di ricadere a poco a poco nel Male: resistette finchè potè, ma finalmente cedette alle cure terrene (*rovinò in basso loco*). Allora, nella sua desolazione, invocò la Ragione, o la Naturale Filosofia, la cui voce è debole, e da lungo tempo quasi soffocata nel cuore degli uomini.

Se mi si dimandasse, che cosa simboleggi nel senso religioso il *Deserto*, mi basterebbe ricordare l'errare degli Ebrei pel Deserto lungi dalla Patria, dalla Terra Promessa. È luogo d'affanno, d'esilio, allontanamento da Dio. « Domus eorum in Desertum. » *Soph.* I, 13 — « Erraverunt in solitudine, sedentes in tenebris, et in umbra mortis. » (*Jer.* Cap. II, 6).

Ora, abbandonando la citazione del testo, seguirò nei punti, che più importano, la dichiarazione sino alla fine.

Dopo avergli Virgilio detto chi era, gli chiese perchè ritornasse a quell'angoscia provata già nella Valle, perchè non salisse *il dilettoso Monte*, *principio*, *e cagione di tutta gioja*.

Noi sappiamo che Monte è questo: è il monte Sion, di cui

è scritto: « In Monte Sancto meo, ait Dominus, serviet mihi omnis domus Israel » (*Ezech.*, XX, 40). — « Dabo in Sion salutem » (*Isaia*, XLVI, 13). La Gerusalemme terrena, che sorge sopra di esso, è simbolo della Celeste.

Ma come intendea Dante di pervenire a quel Monte? Senza rifiutare l'interpretazione morale degli antichi, dai quali fu confuso col *Colle*, ne sia permesso proporne una anche noi in senso particolare, religioso e anagogico.

Diverse spiegazioni ne furono date.

Il Monte fu preso per simbolo della *Vita contemplativa* (Giuliani), della *Virtù* (dagli altri Commentatori morali) della *Virtù e Perfezione Cristiana* da alcuni Commentatori ascetici, e per la *Vita dei Giusti, e degli Innocenti* dal Torricelli.

Di queste spiegazioni (checchè io n'abbia potuto pensare altre volte) mi persuade soltanto la prima.

1.° Virgilio gli dice, che deve tenere altra via: il che suona non solo *un'altra*, ma una *diversa*. Ma la via della Virtù (filosofica, o cristiana che sia) non era ella buona? Stiamo al senso allegorico: perchè non avrebbe Dante potuto poggiare alla Perfezione Cristiana? Era peccatore. Ma altri peccatori l'attinsero.

2.° Dante, dice il Torricelli, voleva battere la via dei Giusti, degli Innocenti, e quella, che avea presa non era per lui, perchè peccatore. Ma questo non può aver voluto significare il Poeta, che ben sapeva anch'egli che un peccatore deve cominciare a correggere la sua vita dalla penitenza, e che l'innocenza non si riacquista più.

Il Torricelli pretende che la penitenza la faccia in Inferno: ma in Inferno apprende solo a detestare il peccato nelle sue conseguenze.

3.° Poniamo che il Monte raffiguri la Virtù, e le Fiere simboleggino concupiscenze, o passioni, o tentazioni: poichè

queste lo fanno ricadere, e Dante rappresenta in sè ciò che avviene agli uomini in generale; ciò verrebbe a dire, che nessuno, avendo peccato, può ritornar virtuoso, e lotta invano contro le sue passioni.

4.° Inoltre, ogni passione, sia Lussuria, sia Superbia, sia Avarizia, vale del pari ad allontanare dalla Virtù: perchè dunque Dante teme sì poco dalla Lonza, e perchè teme sovratutto la Lupa? (1)

5.° La Lupa gli tolse la speranza dell'altezza: poteva Dante ragionevolmente sperare di toccare, egli appena uscito da una selva, che pei Commentatori morali figura i Vizii, toccare, dico, il colmo della Virtù?

6.° Se la Lupa non l'avesse impedito, la cima del Monte era l'ultimo termine, a cui tendeva il Poeta. Gli convenne tenere altra via: dove giunse per quella? Al Paradiso: cioè a contemplare Iddio, e le Verità Cristiane. Ci siamo.

Dante teme più della Lupa, perchè l'amore ai possessi terreni è così tenace nei cuori, e svia dalle celesti contemplazioni per modo, ch'ella è il più formidabile ostacolo alla vita spirituale.

(1) Delle tre fiere che si oppongono a Dante, soltanto il Leone e la Lupa gli mettono paura. Perchè non temesse la prima, ce lo dice il poeta medesimo: vediamo perchè paventasse le altre due, e più danno gli venisse poi dalla terza.

Essendo il primo Canto un'allegoria, ora predomina il senso *letterale*, ora il *simbolico*. Nel senso letterale noi non cerchiamo, nè troviamo la storia di Dante; e però se vediamo che un appetito più che un altro, lo vinca, non ne conchiudiamo che Dante ne fosse veramente signoreggiato. La ragione della temenza può essere dunque o nella inclinazione e nell'indole di Dante, o nella malizia di quella passione e nelle perniciose sue conseguenze.

Il perchè del temere il Leone, figurante la Superbia, è ch'Egli era di natura superbo, e lo confessa nel Canto XIII del Purgatorio (v. 136-138). La ragione del temere tanto la Lupa, e del pericolo, in cui cadde per essa, è detta nei versi 91-99 del Canto I.

Al Monte, simbolo della Contemplazione, conviene la qualità di *dilettoso:* al Monte, simbolo della Virtù, converrebbe meglio il titolo di *arduo*, di *faticoso*.

Anche il nostro Monte, come quello della Virtù, si può chiamare *principio e cagione di tutta gioja: principio*, perchè la contemplazione di Dio è quasi un pregustarne il possesso: *cagione*, perchè ai contemplanti Dio dà il premio del Paradiso.

Il contemplar Iddio e la verità, è certo il cammino più facile e breve per giungere a lui: ma a ciò si vogliono altre condizioni da quelle di Dante, poichè i suoi affetti erano ancora volti alla terra (*Sì che 'l pie' fermo sempre era il più basso*): le passioni mondane turbarono, impedirono le sue contemplazioni, sì che fu ad un punto di ricadere in quei peccati, che avea con tanto orrore abbandonati.

Ecco, per tale spiegazione, il perchè la Lonza non *gli si partia dinnanzi al volto*, cioè le immagini libidinose assediavano la sua mente: poi le ambiziose e superbe cure gli si attraversarono: da ultimo quelle dell'avere e del possedere. Donne, onori ed averi sono gli ostacoli alla Contemplazione, alla Vita spirituale: sovratutto, perchè persistenti, continue, inevitabili, come condizione dello stato sociale, le cure del possedere. Ecco perchè Dante, non volendo rappresentare vizii, peccati, o passioni nemiche semplicemente della virtù, scelse le tre suddette.

I dubbii, le contraddizioni degl'Interpreti, per ciò che spetta alle Fiere, vennero dall'essersi ostinato a trovare nel primo Canto la biografia del Poeta. Ma qui nulla vi è di storico: in queste tentazioni, in questo impedimento tutto è finzione: l'esser Dante persona reale non trae seco per conseguenza, che sia storia ciò ch'ei racconta: e s'egli è persona reale, egli è altresì persona simbolica, rappresenta cioè in generale l'uomo impedito nella vita cristiana dai tre nemici, il Mondo (il *Leone*), il Demonio (la *Lupa*) e la Carne (la *Lonza*).

Ad ogni modo l'impedimento oppostogli da quelle tre tentazioni, passioni, o esempi del secolo, non vuol dire ch'ei fosse propriamente infetto dei vizii, che nelle *tre Fiere* si potrebbero vedere rappresentate, e sarà sempre vero, che a chi vuol darsi a vita perfetta e contemplativa, le donne, gli onori e gli averi sono d'ostacolo.

Come poi la passione predominante del secolo era quella del possedere, ed era fomentata dai Papi, fa profetizzare a Virgilio un Veltro sterminatore della Lupa, dell'Avarizia, non come la passione del possedere naturale al cuore umano, ma come passione, che signoreggiava a que' tempi pel malo esempio dato dalla Corte Romana.

Conchiudiamo. Dante voleva arrivare a salute per la contemplazione di Dio, e delle cose celesti.

Virgilio gli chiede perchè non salga quel delizioso Monte; non già ch'ei no 'l sapesse, ma affinchè Dante gli palesasse spontaneamente il suo misero stato. E pregato Virgilio di scampo, quei gli risponde: A te convien tenere tutt'altra via, se vuoi preservarti dal Male; che le cure mondane, e quelle dell'*avere* principalmente, impedirebbero sinchè t'avessero tratto ad eterna ruina: e descritta la malvagia natura dell'Avarizia, ne annunzia il Distruttore in Tale, che non sarà avido di possessi nè mobili, nè stabili, ma vivrà di *Sapienza, Amore e Virtù.*

Virgilio, stimando quindi pel suo meglio di condurlo per l'Inferno e per il Purgatorio, sì che Dante apprenda dalle conseguenze, e dai castighi del peccato ad abborrirlo, a deporre gli abiti del vizio, e riprendere quelli della virtù, gli si offre a guida e maestro; e il discepolo ne lo prega per fuggire quel *male* (quel pericolo, il peccato), *e peggio* (la morte, la dannazione) affinchè *vegga* la *Porta di San Pietro* (il varco, onde si passa ai Regni, ove ha giurisdizione San Pietro) e coloro, che Virgilio gli dipinge così dolenti (i dannati). Allora il Poeta Latino si mosse, e Dante lo seguitò.

Così nel Proemio rinviensi tutto ciò, che richiede la Ragione Poetica.

Il Proemio forma parte integrante del Poema: la narrazione comincia fino dal primo verso: essendo il Poema la descrizione del viaggio in Inferno, Purgatorio e Paradiso, ed essendo religioso, o *sacro*, l'Introduzione contiene le corrispondenti cagioni, che determinarono il viaggio; e così, a modo di narrazione di un viaggio procede, stando alla lettera, anche il Proemio, il quale è diverso da quello della seconda, e terza Cantica. Questo non è una *Protasi*, non è *invocativo*, ma sì *narrativo*, o, come Dante lo chiamerebbe, *esecutivo*. Nel primo Canto è veramente compreso il concetto generale dell'Opera, egli n'è il fondamento.

Inoltre sono soddisfatte tutte le condizioni volute alla verisimiglianza d'un viaggio; perchè i luoghi, pei quali Dante nella Introduzione trascorre, hanno esistenza reale: è distinto il fine del viaggio da quello del Poema: il Prologo non è l'esposizione dell'occasione del Poema, ma racchiude le cagioni necessitanti del viaggio.

Ed ecco trovato quel tale significato allegorico, il quale, senza toglier valore alla lettera, forma un senso solo con esso.

CAPITOLO V.

PASSI DIFFICILI E CONTROVERSI.

1.° « Nel mezzo del cammin di nostra vita,

2.° « Ahi quanto a dir qual'era è cosa dura » —

3.° « Ma per trattar del Ben, ch'i' vi trovai,
« Dirò dell'altre cose, ch'i' v'ho scorte » —

4.° « Ripresi via per la piaggia diserta,
« Sì che 'l pie' fermo sempre era il più basso » —

5.° « Molti son gli animali, a cui s'ammoglia,
« E più saranno ancora, in fin che il *Veltro*
« Verrà, che la farà morir di doglia » —

6.° « Sì ch'io vegga la Porta di San Pietro,
« E color, che tu fai cotanto mesti » —

7.° « Non vedi tu la Morte, che 'l combatte
« Sulla fiumana, ov'il mar non ha vanto? » —

1.° « *Nel mezzo del cammin di nostra vita* »

Questo verso non dovrebbe essere collocato fra i passi controversi e difficili. Tutti gli Espositori antichi e moderni s'accordarono nella interpretazione, che ne abbiamo data anche noi.

Il Landino adduce anche l'autorità di Aristotile, il quale divide l'età dell'uomo in dieci periodi di sette anni ciascuno, cosicchè l'anno trentacinquesimo è alla metà della vita. Senonchè poco soddisfatto del computo Aristotelico conchiude: « Benchè tale esposizione non sia al tutto absona dal vero, nientedimeno a sì alto poema par che si richiegga altro principio. »

Il Torricelli fu, credo, l'unico a proporre diversa interpretazione; ed osserva: « Nessuno può dire, se Dante si credesse del bel numer'uno dei *perfettamente naturati:* ma se aveva l'anno trentacinquesimo per la metà della vita de' così fatti, non l'aveva per la metà della *nostra vita*, cioè della vita umana. »

Poco valore egli attribuisce anche ai passi recati di David e d'Isaia.

Il primo intero suona così: « Anni nostri sicut aranea meditabuntur; dies annorum nostrorum, in ipsis, septuaginta anni: si autem in potentatibus, optuaginta anni; et amplius, eorum labor et dolor. »

Or chi non vede che Dante parlerebbe, stando a' suoi Com-

mentatori, del mezzo della vita umana, e Davidde parla del confine più tardo, a cui arrivi la vita umana? E se i robusti, secondo il reale Salmista, giungono ad ottant'anni, si avrà la metà della vita a 40, e non più a 35 anni; così faceva il conto il re Ezechia, quando infermatosi gravemente all'età di 40 anni, esclamava: *In dimidio dierum meorum vadam ad Portas Inferi? quæsivi residium annorum meorum:* se pure non si debba intendere, come se avesse voluto dire: « Debbo dunque morire nel flor della vita? » (TORRICELLI, Op. cit., pag. 119-120).

Ma era egli necessario che il Poeta additasse qui coll'età sua l'anno e il tempo del viaggio, avendolo già fatto altrove? Anche il passo del XV dell'*Inferno*, dove dice a Brunetto Latini che *si smarrì in una valle avanti che l'età sua fosse piena,* smarrimento anteriore a quel della selva, parrebbe rigettare la spiegazione cronologica, poichè Dante trattando in quel luogo della sua giovinezza, come nel primo verso dell'*Inferno* si vuol che tratti della sua virilità, dice l'*età mia*, e non la *vita nostra.* E quanto al non esporre fin da principio tutte le circostanze del finto suo viaggio, non è cosa nuova; chè in due luoghi ci fa sapere, che nel cominciamento di quello era il plenilunio (*Inf.* XX, *Purg.* XXIII), del quale nel I Canto non è menzione.

Nel mezzo del cammin di nostra vita potrebbe ricevere una spiegazione geografica, e interpretarsi: *nel mezzo del nostro mondo*, determinando così la situazione della selva, che è presso Gerusalemme. Così Dante si sarebbe trovato nel mezzo del mondo conosciuto dagli antichi, cioè sotto il più alto meridiano dell'emisfero australe (*Purg.* II, 1-3), là dove l'asse terrestre, secondo il sistema Tolemaico, da Gerusalemme passava pel centro della Terra, laonde quella città era considerata *in medio gentium* (1).

(1) « Est locus ex omni medium quem credimus orbe;
« Golgotha Judæi patrio cognomine dicunt. » *Vittorino.*

E *vita* starebbe per mondo, e non ne mancano esempi nella Comedia. « L'onrata nominanza — Che di lor suona su nella tua *vita* (*Inf.* IV, 76-77). La tua città . . . — Seco mi tenne in la *vita* serena » (*Inf.* VI, 49-51) — « Lassù di sopra in la *vita* serena » (*Inf.* XV, 49). « La reverenza delle somme chiavi, — Che tu tenesti nella *vita* lieta (*Inf.* XIX, 102).

2.° « *Ahi quanto a dir qual'era è cosa dura* »

Alcuni Codici leggono:

« *E* quanto a dir qual'era è cosa dura »

E questa lezione è preferita dal Torricelli (p. 147, Op. cit.), come più conveniente all'esordio, che, secondo la sentenza di Aristotile, non deve muovere gli affetti, ma propor solamente la materia, di che si dice, e spiega: *E quanto è cosa dura a dire qual'era questa selva, tanto* (la selva) *è per sè stessa amara, si che poco è più amara la morte.*

Il prof. Giuliani, seguendo la lezione medesima, come più conforme alla maniera narrativa, spiega altrimenti, cioè: *E quanto gli era cosa difficile* (dura), *tanto gli era amara ritrarre quella selva, perchè gli rinnovava la paura sofferta.* (*Dante spiegato con Dante.* Le Monnier, 1866, p. 160). E intende così per la corrispondenza, ch'ei vede del *tanto* col *quanto*: l'esclamazione *ahi*, a suo parere, porterebbe di dover interpretare *cosa dura* per *ispiacente*, quando qui, egli dice, significa *ardua*, *malagevole*, *difficile*, come nel passo: « Oh sovra tutte mal creata plebe — Che stai nel loco onde parlar è duro. » (*Inf.* XXXII, 13-14).

e il Manetti (*Dialogo*, ecc., pag. 98): « E se Tu mi domandassi perchè l'Autore pose per colmo a questo suo Inferno Jerusalem, io credo che non lo facesse senza grande considerazione, forse perchè questa citta è nel mezzo, o vel circa, non solo della terra abitabile, ma e delle sue tre divisioni, avendo l'occhio alla redenzione dell'umana natura, operata, come dice David, nel mezzo della terra, onde poi s'aveva a spandere la luce della cristiana verità.

Ma tenendo in tutto la interpretazione del Giuliani, l'*ahi* potrebbe stare; perchè, quantunque la spiegazione si riferisca alla difficoltà del descrivere la selva, vi è congiunta l'idea dell'affanno, della paura soffertavi, la cui ricordanza rinnovando l'angoscia, gli toglie appunto di poter dire *qual'era.* E, sempre secondo il Giuliani, *amara* si riferisce a *cosa dura* per la corrispondenza del *tanto* col *quanto.*

Amara non conviene alla selva, non essendovi accordo tra *è amara*, e *qual'era*, come nè anche a paura, poichè tanto *è amara* farebbe credere che si fossero toccati gli amari effetti di quella, il che non è.

Ma con buona pace del Giuliani, questa ragione vale assai meno dell'altra. *Amara* potrebbe convenire a *paura*, perchè se Dante non ha tocccati gli amari effetti della *selva*, ha provati quelli della *paura*, *la notte che passò con tanta pieta;* e la provò, non foss'altro, in sè stessa. Ma colla corrispondenza del *tanto* col *quanto* da nulla è più retto il *che poco* è più morte, mentre staccando l'*ahi quanto* dal *tanto*, la sintassi corre non meno bene che il senso.

Se io riferissi il *tanto è amara* alla *paura* e non alla *selva*, la sostanza del senso mistico non muterebbe, poichè se la *selva* (il peccato) gli ha destato in cuore una paura nella notte angosciosa, se il ripensare a quella selva gliela rinnova, se la prima paura è quella dell'Inferno, rinnovataglisi al ripensare al peccato stesso, non sarà una bestemmia in teologia il dire, che *la paura dell'Inferno è tanto amara che poco più è amaro l'Inferno medesimo.*

Il Torricelli combatte quelli, che riferiscono *amara* a *paura;* perchè anzi la paura del peccato, egli dice, ce ne toglie ogni amarezza.

Ma a torto; poichè Dante considera quella paura, non come preservatrice dal ricadere in peccato, ma nell'angoscia (*pieta*) che gli rinnova il terror dell'Inferno, e perciò rifiuta di descrivere la selva, figura del peccato medesimo.

Il dire col Giuliani che *il descriver la selva sia cosa amara poco men che la morte,* non è troppo?

E quanto meglio quell'amarezza non conviene alla *paura,* ed ancor più alla *selva?*

E alla selva riferisce l'*amara* il chiarissimo Fanfani ne' *Diporti Filologici* (p. 31 e 82-83), pur tenendo la corrispondenza del *tanto* col *quanto,* e leggendo:

« *E quanto a dir qual'era cosa dura* »

e spiegando: *Circa poi al dire qual cosa dura e paurosa era quella selva, ti basti il sapere che essa era poco meno amara della morte.*

Se non che il valente prof. Stefano Grosso gli osservava, che il dire *quanto la selva è amara non è parlare a tono dove altri si aspetta d'intendere quanto sia dura e paurosa* (1).

3.° « *Ma per trattar del Ben, ch'i' vi trovai,*
Dirò dell'altre cose, ch' i' v'ho scorte »

In questo passo il Giuliani non s'accorse di due cose: l'una riguarda la frase; l'altra il luogo, di cui parla il Poeta.

Egli accusa di *scempiata* l'interpretazione del Buti, che sarebbe: « *Per trattare del bene, dirò dell'altre cose che non sono beni.* Il senso non è questo, che riuscirebbe, non so s'io mi dica più a vana, che a stolta sentenza: anzi è il seguente: « Non potendo descrivere questa selva, raccontare quali fossero quelle cose cattive, che la faceano *selvaggia, aspra* e *forte,* tratterò del bene, ch' i' vi trovai, il qual bene consiste nelle altre cose, ch' io v' ho scorte. »

Invece il Giuliani, intendendo, come sopra è detto legge dell'*alte* cose, e mostra la convenienza di tale lezione alla bontà dell'esordio, e rifiuta la lezione *altre,* perchè non sa vedere quali siano le altre cose ivi *scorte* da Dante « non il Monte, non le Fiere, non Virgilio: tutto ciò accadde fuori della Selva

(1) Lettera Filologica nella *Critica* di Torino 17 giugno 1874. N. 24.

e non dentro di essa: le *altre* cose sono dunque quelle dell'alta visione, che il Poeta immaginò essergli ivi apparita, della visione a cui accenna nel fine della *Vita Nuova* » (Opera citata, p. 164-166).

Io non ho mai capito che cosa intenda il Giuliani. In primo luogo, chi gli ha detto che il Poema sia appunto la descrizione di quella visione? La cosa è appena probabile, certezza non v'è. « Alla bontà dell'esordio, egli dice, si richiedono tre cose: rendere benevolo il lettore coll'utilità (*bene*), attento col mirabile (*alte cose*) docile colla credibilità (*le cose ch'io v'ho scorte*). »

Ma, dico io, il mirabile, che non si crede, non eccita meraviglia, e non si ottiene l'attenzione, e la docilità del lettore con una finzione data anzi come un sogno, che come un fatto. Che il Poema sia, o non sia la narrazione d'un sogno, a noi non importa un bel nulla: potè essere il segreto pensiero di Dante, ma non c'entra nè punto, nè poco per ispiegare passi difficili del Poema, come questo del bene, che trovò nella selva.

Il Poema è, ed appare qual'è, la descrizione d'un viaggio fatto da Dante a occhi aperti, e co' suoi piedi; nè egli poteva narrare una visione ed un viaggio insieme — *Per la contraddizion, che no 'l consente.* — Perciò non si sa capire come « l'Allegoria della visione, che Dante ebbe nella Selva, debba distinguersi dall'Allegoria della Comedia, in cui poeticamente si descrive essa visione » e come questa abbia « un fine tutto proprio a Dante, laddove il fine della Comedia risguarda l'uomo generalmente ».

4.° « *Ripresi via per la spiaggia diserta*
« *Sì che 'l piè fermo sempre era il più basso* »

Quest'ultimo verso fu, è, e sarà sempre la disperazione di tutti gli studiosi di Dante: è un vero indovinello; ognuno

lo spiega a modo suo, e sa mettere innanzi buone ragioni in difesa della sua spiegazione. Per averne un'idea basterebbe che il lettore, non volendosi ingolfare in un pelago, rileggesse le interpretazioni del Bianchi e del Giuliani, che fanno ai pugni tra loro. La difficoltà di cavarne il vero senso è accresciuta dal dubbio significato dell'aggettivo *fermo*, il quale s'interpreta in tre maniere: 1.ª *immobile*; 2.ª *piantato*; 3.° *destro.*

1.° *Immobile*, quello che sta sulla sua orma tutto quel tempo che l'altro procede a formare il passo, e allora intenderebbesi camminar per pianura, come spiegò il Ridolfi. E non gli fa difficoltà il verso: « Ed ecco quasi al cominciar dell' erta » poichè crede che significhi tanto prima, quanto dopo averla cominciata; nè l'altro: « Ma poi ch'io fui *a piè* d'un colle giunto » perchè *a piè* significa anche a qualche distanza: nè il *rovinare in basso loco*, dal quale coloro che stanno per il salire, conchiudono: se ora scendeva, ciò mostra che dianzi saliva; imperciocchè egli risponde che, consumato il piano, dove *il piè fermo era sempre il più basso*, a dispetto della Lonza e del Leone saliva: la Lupa sola gli fe' perdere la speranza dell'altezza, e però prese a rovinare in basso loco.

2.° Il piè fermo, quello che si pianta sul terreno, mentre l'altro muove il passo.

Per questa interpretazione, cogli antichi commentatori, specie Pietro Alighieri, e il Boccaccio, tenne il Tommaséo, intendendo, che andasse per salita assai erta: « Ripresi via per la piaggia diserta » detto da chi trovavasi là ove la valle terminava, dice, che ripigliò il cammino salendo.

Ma io dico che non è vero, che il piede, che in tal caso si pianta, sia sempre il più basso; ma ora è il più basso, ora è il più alto.

3.° Finalmente il prof. Casella interpretò fermo per de-

stro, cioè spiegò che Dante salisse il Monte volgendosi verso il lato destro di quello; e converrebbe con Pietro Alighieri che spiega: *ibat ut claudus:* e fu seguito da Alberto Buscaino Campo (1) con bell' apparato di ragioni e di erudizione Dantesca, a cni null' altro manca se non esempi di *fermo* in questo significato.

Lasciando stare la confusione che tutti fecero del *Colle* col *Monte;* in quanto alla prima interpretazione, osserverò che il senso più naturale, che s' affaccia a chi legge il verso: « Ed ecco quasi al cominciar dell'erta » è che non l'avesse ancor cominciata.

Se Dante, come vuole il Ridolfi, andava per pianura, e questo modo d' andare significò dicendo, che *il piè fermo sempre era il più basso,* c' insegnò dunque a camminare? L' alzare del piede che muove il passo andando per piano è appena sensibile in uno, che non sia montanaro, mentre è sensibilissimo necessariamente in chi va per salita. Sarebbe strano, che il Poeta ci apprendesse il suo modo di camminare sia che volesse dire che andava per piano, sia che volesse dire che saliva un monte: perchè tutti sanno che modo si tiene così nell'un caso, come nell'altro. Se continuò il viaggio per piano, che bisogno c'era di dircelo, e di dircelo con una frase così inusitata? Se, consumato il piano, salì, non ce lo significò quando *perdè la speranza dell' altezza?* Ma ben gli era mestieri spiegare il suo modo di camminare, se andava per dolce acclivio: in questo caso sì che era ragionevole adoperare una nuova foggia di dire significativa di un andare, che non era nè per erta, nè per piano, cioè salendo in maniera, che richiedeva un movimento de' piedi diverso da quello, che si fa per pianura: questo così fatto salire sì che voleva essere dichiarato,

(1) *Del piè fermo di D. Alighieri.* Trapani, 1865.

perchè non era così comune, come il camminar per piano, o per erta (1).

Ma qui ci si presentano alcuni dubbii, che ci conviene sciogliere e dileguare.

1.° La Lupa gli fece perdere *la speranza dell'altezza* (2), cioè di toccar la cima del Monte. Come mai, dirassi, se il verso: *Ed ecco quasi al cominciar dell'erta*, come voi lo avete spiegato, denota che non era salito? Rispondo: L'essere in parte salito non è necessario che sia mostrato dal verso: « Ed ecco quasi al cominciar dell'erta »; ce lo mostra ciò che segue: se la Lonza *impediva il suo cammino*, s'ei fu per *tornar piu volte volto*, continuò a camminare: non direbbe che fu più volte per tornare, se si fosse fermato: ce lo mostra l'aver perduto la speranza di arrivare sulla vetta per la sola paura della *Lupa:* ce lo confermano i versi del C. II: « Dinnanzi a quella Fiera ti levai — Che del bel monte il corto andar ti tolse » (119-120).

2.° Dunque era salito pel monte, per l'erta. E allora come va, che Virgilio gli dice:

« Ma tu perchè ritorni a tanta noja?
« Perchè non sali il dilettoso Monte?... »

Rispondo: non si può dire che l'abbia salito chi non è giunto alla cima.

Si supponga ch'io abbia lasciato un amico ad Orvieto, un amico che m'avesse detto: Addio, vado a Roma: di lì a poco me lo rivedo ad Orvieto; se gli dirò meravigliato: *perchè non vai a Roma*, non dirò bene?

(1) In questa spiegazione consentono il Magalotti, il Costa, e Brunone Bianchi.

(2) Più rispondente al nostro concetto sarebbe la lezione del *Codice Riccardiano* N. 1033 « *Ch'i' perdea la speranza dell'altezza,* » la quale significherebbe che l'andava perdendo.

Inoltre la dimanda di Virgilio: *Perchè non sali il dilettoso Monte*, è suggestiva, affinchè Dante gli mostri l'impedimento ch'ebbe a quella salita, come gliela mostra di fatto col verso:

« Vedi la bestia per cui io mi volsi »

che è un dire: io ho tentato io, ma quella bestia mi tolse di dare pieno effetto alla mia intenzione.

Ch'egli avesse guadagnato parte del Monte, è indicato, chi ben lo consideri, dalla similitudine

E qual'è quei che volentieri acquista,
E giunge 'l tempo, che perder lo face, ecc.

dove si paragona il caso suo ad uno che perda i vantaggi dell'acquistato.

3.° Se Dante avea salito parte del Monte, come mai la Lupa *lo ripingeva a poco a poco*, lentamente, *ove il Sol tace?*

Chi fugge per un pendìo, può egli andar lentamente?

Rispondo: già ne ha detto il poeta, che *la paura*, che spirava la *vista* della Lupa gli tolse *la speranza dell'altezza;* dunque già in parte per tal paura era sceso. Poi ne apprende, che *venendogli incontro, a poco a poco — Lo ripingeva là dove il Sol tace*. È chiaro che la Lupa, venendogli incontro, gli fece abbandonare il Monte; non però fuggì precipitosamente come farebbe credere il verso:

« Mentre ch'io ruinava in basso loco »

Donde ruinava? Dal Monte o dalla Piaggia? Se dal Monte, essendo la piaggia di dolce pendio, a questa avrebbe dovuto fermarsi. Dalla Piaggia? ma per la stessa ragione non poteva precipitare. Dal verso *60* è manifesto che il ruinare avviene da luogo vicino a quello, ove il Sol tace.

Insomma la contraddizione fra i versi *59-60*, e il *61* è soltanto apparente.

La Lupa venendo incontro al Poeta, lo respingeva a poco a poco verso la Selva: questo, e non più, faceva la Lupa, quanto a sè, che non gli si avventava addosso, nol faceva precipitosamente fuggire, ma lentamente ritrarsi, finchè tornato nella Valle, stava rovinando in basso loco, cioè nella selva *fonda* (*Inf.* XX), senza però ricadervi. Che tal luogo sia la Valle è confermato dai versi del XV dell'*Inferno*, v. 49-50-52-53 (1) e dal verso 21 del XXIV.

La Lupa dunque lo respinse fin nella Valle, fino al luogo, dove vide Virgilio:

« Vedi la bestia per cu' io mi volsi:
« Ajutami da Lei .... *Inf.* I, 88-89.
« Dinnanzi a quella fiera ti levai,
« Che del bel monte il *corto andar* ti tolse.
Inf. II, 119-120.

« Non odi tu la pieta del suo pianto,
« Non vedi tu la morte, che il combatte
« Sulla fiumana dove il mar non ha vanto? »

nei quali due ultimi versi si allude all'essere stato *ripinto ove il Sol tace:* nè la *pieta del pianto* induca a credere, che si accenni alla notte che *passò* nella Selva; perchè Dante piangeva anche quando fu ricacciato nella Valle dalla Lupa:

« Rispose poi che lacrimar mi vide » *Inf.* I, 92.

tanto più che secondo il racconto di Beatrice a Virgilio, dopo

(1) Crediamo, che a nessuno verrà in testa per negare che Dante salisse parte del Monte, di opporci quei versi del C. II, dell'*Inferno:*
« L'amico mio, ecc. — Nella diserta piaggia è impedito —
« Sì nel cammin, che volto è per paura »
ove s'intende dell'impedimento della Lupa: e non vorrà inferirne, che s'era *impedito nella diserta piaggia,* non avea preso l'erta.
Ma nè il Poeta volle, nè alcuno può opporre la *piaggia* all'*erta.* Piaggia è pendìo, che comprende del pari la dolce e l'ardua salita.

avergli detto che il suo amico era *impedito nella piaggia diserta*, l'intervento della Donna Gentile e di Lucia, e la preghiera di costei alla stessa Beatrice riguardano sempre l'*impedimento*, cosa posteriore al già superato pericolo della Selva.

Il Torricelli vorrebbe che s'intendesse il *ruinare* non col piede, ma colla paurosa fantasia, accennando che San Bernardo nel ricordare a Dante l'ora del suo contrasto colla Lupa gli dice:

« Quando chinavi a ruinar le ciglia » *Parad.* XXXII.

Ma prima ergeva le ciglia al Monte: ora ruinando le china, e poi Dante è veramente sospinto alla *Selva oscura*, perchè trovato da Virgilio presso il *loco selvaggio*, da cui lo scampa: dunque vi ruinò non colla fantasia, ma col piede.

Il chiar. Fanfani (*Diporti Filologici*, p. 87) inclinerebbe a leggere:

« Mentre ch'io rimirava in basso loco » (1)

con che sarebbe tolta via anche ogni apparenza di contraddizione, essendo inoltre paleograficamente naturalissima la trasmutazione per opera degli amanuensi di *rimirava* in *ruinava*. Ma se non vi si oppone del tutto, ne lascia dubitare alquanto il verso citato del XXXII Canto del *Paradiso*, dove il *ruinare*, al quale *chinava le ciglia*, ricorderebbe il *ruinare in basso loco;* e nondimeno colla lezione *rimirava*, il *rimirare in basso loco* corrisponderebbe al *chinare le ciglia a ruinare:* il qual verbo potrebbe essere stato nel penultimo Canto del *Paradiso* usato per la prima

(1) Altri leggono:

« Mentre ch'io ritornava in basso loco »

che risponderebbe al verso del XV dell'*Inf.*

« Questi m'apparve, tornand' io in quella »

volta con senso o di *scendere*, o d'*andare* a *ruina*, e perciò intendendo più al morale, che al materiale significato.

5.° « Molti son gli animali, a cui s'ammoglia,
E più saranno ancora, in fin che il *Veltro*
Verrà, che la farà morir di doglia.

La prima dimanda, che s'affaccia naturalmente allo studioso, il quale s'abbatte al passo citato, è questa: Il *Veltro* è egli un personaggio politico? S'è tale, non assume un significato politico anche la Lupa?

Lo stesso Berardinelli, commentatore religioso, n'è persuaso (1).

È indubitato che Dante finge nelle tre fiere le passioni comuni alla natura umana e predominanti nel mondo corrotto de' tempi suoi, e le più infeste e contrarie alla Vita Cristiana. Ricordiamoci ancora che l'avarizia è *il mal, che tutto il mondo occùpa*, e che ciò proveniva dall'esempio dei Pontefici, e dei Prelati; ch'ei la dipinge per bocca di Virgilio, come il maggiore impedimento alla salute dell'uomo (2), come non mai sazia, e che il Veltro la dovrà ricacciare in Inferno. Or se nella Lupa si dovesse intendere allegoricamente la *Curia Romana* o il *Guelfismo*, i caratteri della Lupa dovrebbero convenire anche alla Curia Romana, o al Guelfismo, e le imprese del Veltro dovrebbero esercitarsi anche contro questi due Potentati.

Una relazione c'è, non si può negarlo, fra la Lupa, e la Curia Romana e il Guelfismo, nel pensiero di Dante: ma ciò non conduce a dare assolutamente ed esplicitamente alla Lupa un significato politico. L'avarizia è per sè stessa una

(1) Vedi la sua opera *Concetto della Divina Comedia* di Dante Alighieri. Napoli. Rondinelli 1859, a pag. 491-492 e più diffusamente nei cap. XXI, e XXVII.

(2) « Chè questa bestia, per la qual tu gride » ecc.

passione, un vizio umano: in ciò sta la *causa causale*: risiedeva la *causa occasionante* nella Corte Romana, che ne dava l'esempio, e ne faceva il vizio dominante del secolo: e come tale, s'apparteneva al Veltro perseguitarla ed ucciderla: e uccisa che fosse come male sociale, si potea dire in modo profetico, cioè in un senso enfatico ed iperbolico, veramente distrutta. Dante dunque, a mio credere, non intese che il Veltro dovesse combattere la Curia, o il Guelfismo: ma togliere le cagioni, onde l'avarizia erasi fatta donna del mondo; e il rimedio doveva venire di là stesso, dond'era venuto il male. Chè se il Veltro avesse dovuto far morire il Guelfismo, avrebbe dovuto combattere non solo la Lupa, ma anche il Leone, e se la Lupa dovesse assumere un significato politico, sarebbe forza, per la corrispondenza delle Figure, attribuirlo anche al Leone, e alla Lonza: il che non possiamo concedere.

Il Veltro allegorico fu soggetto di dispute e controversie infinite. Si accapigliarono per esso i commentatori, e i più andarono lungi dal vero, perchè rifiutando la significazione religioso morale di tutto il Proemio, vi cercarono un Veltro politico. I più antichi commentatori lo spiegarono molto ambiguamente, stando in generale per un imperatore non cupido, ma sapiente, quale è descritto nella *Monarchia*, e nel *Convivio*, finchè nel 1447 un Anonimo raffigurò in esso Can Grande della Scala, signor di Verona; interpretazione accettata dal Vellutello.

Pel Fraticelli è la potenza delle armi ghibelline. Per Emanuele Rocco Arrigo di Lussemburgo. Pel Minich un sommo Pontefice, potendo la sola autorità papale combattere moralmente un peccato. È Benedetto XI pel Vedovati, pel Selmi, per il P. Ponta, pel Belli, pel De Cesare, pel Giuliani, pel Benassuti, per il P. Marchese (1). Gabriele Pepe ci vede Ca-

(1) *Del Papa Angelico*. Firenze. Le Monnier.

struccio Castracani. L'Azzolino il progresso della Civiltà: l'Arcangeli Cino da Pistoja: il Missirini Dante medesimo: Andrea da Volterra (*risum teneatis*, *amici?*) *tra feltro e feltro* dichiara parola francese, che vuol dire *ascelle,* e quindi il Veltro sarà un eroe, che avrà un gran cuore in petto. Il Boccaccio riferì l'opinione, che correva a' suoi tempi, che nel Veltro sia designato Gesù Cristo, e il buon Torricelli la propugnò, seguìto e applaudito da Giuseppe Maffei, da Filippo Scolari, dal Peruzzi, dal Betti, dallo Strocchi, i quali ne menarono festa, e rinunciarono per una tale spiegazione alle loro antiche opinioni, l'ultimo dei nominati riconoscendovi perfino *tutta quella matematica evidenza*, che può trovar luogo nella interpretazione di poetiche fantasie.

Carlo Troya napolitano scrisse un libro per provare, che rappresenta Uguccione Della Faggiuola. Poichè a costui fu dedicato l'Inferno, e non n'è fatto alcun cenno in tutta la Cantica, e il Poeta non poteva dispensarsi dal celebrarlo con qualche lode, ei conchiude che alluse a Lui nell'Allegoria del Proemio. Ma l'argomentazione ha poca forza, essendo che la II. Cantica dedicata a Moroello III Malaspina non contiene nessun elogio a lui proprio, benchè n'abbia tessuto uno magnifico alla famiglia di esso. (*Purg.* VIII.) Egli crede anche lode conveniente a Uguccione, signorotto povero, quel verso. « Questi non ciberà terra, nè peltro » e sconveniente a Cane, magnifico signore di molte terre.

Spiega *nazione* per nascita, quasi Dante dicesse: Sua nascita sarà tra' monti Feltrii. La nascita di Uguccione, dice il Tommaséo, non può essere accennata così al futuro, perchè era già nato prima del 1300. Questa esservazione a noi pare di poco peso, perchè il contesto voleva il *sarà* anche per persona, la cui nascita fosse di già avvenuta.

Chi nel Veltro intende Cane Della Scala, spiega *sua nazion sarà tra Feltro e Feltro*, sua potenza, il popolo da lui

governato sarà tra Feltre nella Venezia, e Montefeltro in Romagna.

Di questa opinione è Ugo Foscolo, e crede quel verso innestato da Dante nel I. Canto dopo il 1316, quando Cane s'accampò sotto Brescia, e Guercello Da Camino spogliato dai Guelfi della Signoria di Treviso s'impadroniva di Feltre, e gli si faceva alleato, e perciò, benchè Feltre non soggiacesse al diretto dominio dello Scaligero, questi la potea considerar come sua: e al Foscolo s'accostò M. Antonio Parenti.

Ma il non *cibare terra, nè peltro* non può, come notammo, a Cane adattarsi. Non regge il riscontro di questa frase, e di quelle dei versi seguenti col passo del Canto XVII del Paradiso, dove parla innegabilmente di Cane:

« Ma pria, che il Guasco l'alto Arrigo inganni,
« Parran faville della sua virtute,
« In non curar d'argento, nè d'affanni. »

Qui non si tratta di disprezzo assoluto di possedimenti e ricchezze, ma del loro buon uso, delle liberalità di lui, delle quali tocca dicendo:

« Le tue magnificenzie conosciute
« Saranno ancora sì, che i suoi nemici
« Non ne potran tener le lingue mute. »

E nel non curare d'affanni s'intendono i travagli di guerra.

Nessuno poi, ch'io mi sappia, ha mai osservato contraddizione, che sarebbe tra l'allusione a Cane nel Veltro, per la quale chiaramente s'indicherebbero le sue imprese future (future, dico, secondo la cronologia fittizia, o poetica), e tra il passo del suddetto Canto XVII del *Paradiso*, dove le imprese di Cane sono predette in modo vago, dubbio, misterioso, con artificiosa sospensione e reticenza. Dopo le parole:

« . . . . . . Colui, che impresso fue. »

Nascendo si da questa stella forte (*Marte*),
Che notabili fien l'opere sue »

Continua:

« E porterà' ne scritto nella mente,
« Di Lui... ma nol dirai. E disse cose
« Incredibili a quei, che fia presente. »

Aggiungasi, che nello stesso Canto dice di Cane:

« Non se ne sono ancor le genti accorte
« Per la novella età, che pur nove anni
« Son queste ruote intorno di lui torte. »

In fatti nel mille trecento, tempo del viaggio, ei contava non più che nove anni. Ora, abbia Dante scritto prima una Cantica, o l'altra, poichè quella dell'Inferno nella disposizione del Poema dovea precedere, poteva egli fare in essa predizioni determinate intorno a quello stesso Cane, di cui nell'ultima Cantica ne fa di così incerte ed oscure, notandone anche la tenera età? Spiegando poi « *E sua nazion sarà tra Feltro e Feltro.* » sua potenza sarà tra Montefeltro di Romagna, e Feltre nella Venezia, i confini di due regioni sarebbero presi da due punti, che stanno in una sola delle due linee, che le racchiudono.

Coloro, che nel Veltro vedono un Imperatore, designano principalmente Arrigo VII di Lussemburgo, fermi nel credere che un capo ghibellino debba esser senz'altro, e considerando, che *lupi* sono chiamati i guelfi, e *Veltro*, o *Cane* è nemico dei lupi.

Ma ad un Imperatore come si attaglia la *sua nazione tra Feltre, e Feltro?* E come avrebbe Dante parlato d'Arrigo nel I. Canto sotto figura del Veltro per poi chiarirsi profeta fallito nel XXX del Paradiso, dicendo:

« In quel gran seggio, a che tu gli occhi tieni
« Per la corona, che già v'è su posta...

« Siederà l'alma, che fia giù agosta
« Dell'alto Arrigo, ch'a drizzare Italia
« Verrà in prima, ch'ella sia disposta? »

Il male universale, l'avarizia, dovea esser distrutto da un Signore universale; e questi per Dante è un Imperatore, o un Papa. Ma nel libro *De Monarchia* Egli espone quel principio feudale, per cui tutto è dell'Imperatore, il mare, le arene, le alpi e la terra (1). Or come non ciberà terra, nè peltro? Secondo le dottrine dell'Alighieri la podestà dell'uno riguarda le cose terrene, quella dell'altro le celesti, essendo i *duo soli*, che devono far *vedere la strada del mondo e di Deo* (2): e' non vuole che principe alcuno *porti nel tempio le vele* (3): e spirituale è il danno, che vien dalla Lupa. Il Veltro dovrebb'essere un Papa Santo, e disprezzator de'beni terreni. Di ciò si persuaderà chi consideri quelle parole del libro *De Monarchia* da noi citate trattando del *Cattolicismo di Dante*. (V. *Prolegomeni*, cap. IV.) « La vità sua (di Cristo) fu uno esempio della Chiesa militante, specialmente dei Pastori, e massime del Sommo Pontefice, l'ufficio del quale è pascere gli agnelli, e le pecore » (E sua nazion sarà tra Feltra, e Feltro, cioè tra lana e lana). E il rimettere la Lupa in Inferno è cosa, che si addice solamente ad un Papa memore che il suo regno non è di questo mondo; laddove, anche volendo, un Imperatore, od un Capitano non può disprezzare possedimenti e moneta.

Il Poeta vedeva tutto il mondo infetto dell'avarizia a cagione del potere temporale dei Pontefici, della loro cupidità, che avea fatto *lupo del pastore* (4), a cagion dell'esempio

(1) Lib. I, Cap. II.
(2) *Purg.* XVI, 107-108.
(3) *Purg.* XX, 93.
(4) *Parad.* IX, 132.

dato alla *gente* dalla *sua guida* (1); laonde un Pontefice seguace dello spirito del Vangelo, povero e amico di povertà avrebbe diradicato l'avarizia da tutta la terra.

Ad un Papa siffatto converrebbe l'esser salute dell'*umile Italia*, cioè del Lazio, chiamato così da Virgilio, chè quel paese sarebbe stato il primo ad essere rigenerato (2).

Un tale Pontefice non potrebb'essere se non Benedetto XI.

Vediamo quanta verisimiglianza lo favorisca. Dante incominciò il Poema in latino, e in volgare prima dell'esilio. I sette primi Canti in volgare, secondo il Boccaccio, gli furono restituiti quand'egli era ospite di Moroello III Malaspina. Supposto, che il passo del Veltro appartenesse a quei Canti, e alludesse a Benedetto, Dante sarebbe stato dotato del dono di profezia.

Oppure Dante rifece quei Canti dopo riavutili, cioè dopo l'ottobre 1306, e sarebbe troppo tardi per fare una profezia fallita rispetto a quel Papa. Inoltre in men di due anni avrebbe condotta a termine la prima Cantica, dagli sgoccioli del 1306 alla fine del 1308, o al principio del 1309, come è lecito arguire dal non vedervi alcuna reminiscenza posteriore a quell'anno; nel qual tempo la consegnò a Frate Ilario in Luni-

(1) *Purg.* XVI, 100.

(2) Non escludo l'interpretazione di *umile* Italia per afflitta, caduta in basso. *Domenico Mauro*, nell'opera *Forma e Concetto della Divina Comedia* vede profetizzato nel Veltro *un uomo potente*, che salverà l'Italia, perchè vi si parla di Camillo, di Niso, e di Eurialo e Turno, e costoro morirono per l'Italia, combattendo contro Enea. Ma questa è una difficoltà bella e vinta colla nostra interpretazione. Il Veltro sarà salute di quell'umile Iialia, per cui morirono i nominati eroi; la salverà, perchè questi (intendendovi noi designato un lontano riparatore in un romano pontefice) tornando alla primitiva semplicità del Vangelo, sarà cagione, che l'Imperatore e l'Impero avranno lor sede legittima in Roma, da cui i Papi avidi ed ambiziosi, se ve lo chiamarono di quando in quando, pure ne lò teneano a lor potere lontano, ed usurpavano i suoi uffici.

giana: cosa non impossibile a un Dante, ma poco probabile. Ovvero stando Dante in Verona tra il 1303, e il 1304 ripose mano all'opera, ricordandosi d'averla in patria incominciata. A ciò fanno contrasto le parole espresse del Boccaccio nella *Vita* del Poeta, il quale, veduti quelli scritti, disse « Averli stimati perduti; e che, e per questa credenza, e per la moltitudine delle fatiche sopravvenute per lo suo esilio, del tutto avea la fantasia sopra questa opera persa, abbandonata. Ma poichè inopinatamente innanzi mi sono ripinti, e a Voi (al Marchese Moroello Malaspina) aggrada, io cercherò di rivocar nella mia mente la immaginazione di ciò prima avuta, e secondo che grazia prestata mi fia, così avanti procederò » Ma il ritrovamento dei sette Canti è dal Boccaccio medesimo posto in dubbio poi nel Commento, quantunque colle eguali circostanze descritto. Chi vorrà credere, che Dante avesse dimenticata un'opera immaginata per glorificare Beatrice, dipingere i vizii de' suoi tempi, propugnare i suoi principii, ammaestrare le genti, procacciando a sè stesso fama di grande Poeta? Chi vorrà credere, ch'egli avesse bisogno di quei sette Canti per richiamarsene il concetto, e riporvi mano? Il Boccaccio osservò nel Commento, che nel VI Canto fa predire a Ciacco la caduta di Parte Bianca: che a questa sussegui l'esilio del Poeta « E come poteva, dice, avere scritto questo (in patria) e non solamente questo, ma un Canto piu? » Dunque o non ritenne i sette Canti, o se li ritenne in gran parte, vi operò qualche cambiamento qua e là riguardante eventi compiutisi come la profezia di Ciacco; ma non vi avrebbe introdotto una profezia, che non si fosse avverata.

L'introduzione, e i primi canti della Comedia pare probabile che siano stati composti nell'intervallo dalla morte di Bonifazio VIII alla elezione e morte di Benedetto XI, cioè dall'ottobre del 1303 al luglio del 1304; anzi starei per dire,

che, se nel Canto X dell'*Inferno* la profetica minaccia di Farinata si riferisce al diecisette d'aprile o al primo di maggio (1), la ragione si è che i primi dieci Canti non furono compiuti prima di questo tempo; e poichè era troppo recente la piaga dell'esilio (ed egli era troppo occupato nei tentativi di ripatriare, i quali si succedevano a brevi intervalli, e dove furono capitani Alessandro da Romena, e principale tra i fuorusciti Baschiera Della Tosa, che condusse l'impresa alla Lastra, e Scarpetta degli Ordelaffi), da doverli avere integralmente composti, piacemi credere che siasi giovato dei sette Canti scritti in patria, o recati con sè, o ricordati, o riacquistati, rifacendone alcune parti, o interpolandovi alcuni versi qua e là, come volevano i tempi mutati, e i fatti compiutisi. Fra il 1303 e il 1304 forse Dante si trovava a Verona: dico forse, perchè so che vi è discrepanza sulla prima gita di Dante a Verona nel 1303, e il Pelli la nega ricisamente. Ma il Poeta stesso c'induce a crederlo celebrando la cortesia di Bartolommeo Della Scala, che fu *lo suo primo rifugio, e il primo ostello* (2). Dopo il tentativo di Scarpetta degli Ordelaffi visse alla corte Scaligera.

L'aiuto mandato ai fuorusciti ghibellini da Bartolommeo Della Scala fu opera di Dante da loro inviato a chiedere soccorso a quel principe. Le reminiscenze dei luoghi vicini a Verona nel XII dell'*Inferno* sono frutto della sua dimora ivi, in quel torno che abbiamo detto. Stando in quella città, dicono i fautori di Benedetto XI inteso nel Veltro, in vicinanza di Trevigi, patria del Santo, ne seppe il luogo d'origine, ne potè assegnare i confini, ne udì predicar le virtù: e veramente a Benedetto conviene il verso « E sua nazion sarà tra Feltro e Feltro » perch'egli nacque da un peco-

(1) V. *Appendice*. Parte I, cap. IV.

(2) Avendo Bartolommeo regnato dal 1301 al 1304, riesce probabile che Dante sia vissuto alla sua Corte in quel tempo.

rajo; ovvero, non ispiegando nazion per famiglia, ma per reggimento, governo, quando *tra Feltro e Feltro* s'intenda tra lana e lana, o *tra pecora e pecora*: o spiegando *nazion* per nascita, e *tra Feltro e Feltro* pel confine del così detto *Feltrino*, avendo il Vedovati fatto vedere che la patria di papa Benedetto è San Vito appartenente alla terra di Valdobbiadene, situato sulla riva sinistra della Piave là dove sbucando dall'Alpi Feltresi, s'allarga romorosa nelle pianure del Trivigiano: e San Vito sta fra mezzogiorno e mattina della città di Feltre, appena otto miglia discosto. Dove è da notare che *Feltro* per Feltre fu usato da Dante nel Canto IX del *Paradiso* (1).

Benedetto aveva dato molto a sperare, tentando di riconciliare le parti avverse. Povero frate di san Domenico, amico di povertà, era tale da ricacciare in Inferno la Lupa. « Uomo di pochi parenti, e di piccolo sangue, costante e onesto, discreto e savio » lo chiama il Compagni. Uno dei primi suoi atti era stato di lanciar la scomunica contro gli autori dell'oltraggio fatto al suo antecessore. Veramente la profezia relativa a Benedetto, nella quale l'autore, esaltandolo, doveva aver avuto in animo di spingerlo a quelle salutari riforme, che così ardentemente bramava, e impazientemente attendeva, non avrebbe potuto avere effetto non pubblicandola in vita di Benedetto. Alcuno potrebbe rispondere che sperò forse di pubblicarla e no 'l potè fare: considerazione ch'io riconosco giustissima. Ma da una Cantica pubblicata nel modo e nel tempo detto non si doveva toglier via una predizione non avveratasi? Si dirà, che lasciolla stare come quella, che onorava un papa santo e sventurato? Non è ragione sufficiente per parere falso profeta. Si dirà che v'hanno nel Convito anacronismi, che non levò via? ma qui non trattasi di anacronismi. Si dirà che il Poema contiene

(1) « Piangerà Feltro ancora la diffalta » v. 52.

degli altri vaticinii falliti: ma quali? Quello del XXXIII del *Purgatorio*? È da sapere che nel *cinquecento dieci e cinque* è predetta o l'elezione di Lodovico di Baviera, o la morte di Clemente V, e di Filippo il Bello: e sì l'elezione, che le dette morti erano già, quasi, contemporaneamente seguite (1), e

(1) Il Vedovati, che stabilì la Visione nel 25 marzo 1301 non *ab Incarnatione*, ma *a Nativitate Domini*, e annota che ne' tempi di mezzo l'Èra *a* Nativitate si computava tanto cominciando dal 25 dicembre, quanto dal 1.º gennajo, e che perciò l'incoronazione di Carlo Magno fu posta nel giorno di Natale 799 e nel 1.º gennaio 800 per significare lo stesso giorno, crede doversi interpretare che l'*Aquila lasciò le penne al carro* non al tempo di Costantino (come è opinione di alcuni), ma di Carlo Magno; imperciocchè nel passo del XX dell'Inferno: *Ahi Costantin*, ecc., mostrò condannare più il principio, che il fatto, e dal 799 al 1314, che morì Clemente V, la *Fuja*, e Filippo il Bello, il *Gigante*, trova appunto *cinquecento dieci e cinque* anni.

Il Vedovati fedele al suo metodo storico intende che la Profezia si riferisca unicamente all'anno, che doveano morire Filippo e Clemente.

Il Selmi, facendo lo stesso computo a partire dal Natale dell'800, giunge alle medesime conchiusioni, ma colla differenza, che Egli nel passo vede inoltre vaticinata l'elezione di Lodovico. « Il Bavaro poteva essere notato nel linguaggio simbolico dei vaticinii col numero, che designasse l'anno della sua elezione, il cinquecentoquindicesimo cioè del calendario imperiale. » (L'*Intento della Comedia*, ecc. § IX, pag. 6).

Ma alcuno forse osserverà: se nel *Cinquecento dieci e cinque* è designato Lodovico di Baviera, non vi è più designato l'anno, che diè morte a Filippo e a Clemente: eppure questo è il senso naturale del passo, e Lodovico non li uccise. Ma notisi, che il Selmi mostrò che il *Vendicatore* del C. XXXIII del Purgatorio non poteva essere nè Uguccione, nè Cane Della Scala per ragione d'incompetenza: bensì fu in esso adombrato Lodovico il Bavaro eletto Imperatore.

Or come allusione e non più l'accettiamo: la significazione vera, naturale, diretta è quella, che ne diè (e non è nuova) il Vedovati; nè pare rifiutarla lo stesso Selmi.

C'è qui un Allegoria mista, in cui due personaggi reali rappresentati in un *Gigante*, e in una *Meretrice*, compiono azioni sensibili, figura di opere morali, quali sono le profanazioni, e le simonie di Papa Clemente servile a Filippo di Francia. Perciò il senso principale del *Cin-*

pubblicò la seconda cantica quell'anno stesso, perchè fosse di incitamento a Lodovico a compiere la prefezia, ed ecco perchè non potè più riformare quel passo.

Nella lettera di Frate Ilario a Uguccione, lettera, la cui autenticità è oggimai posta fuori di dubbio, si leggono riportate queste parole, che Dante gli aveva rivolte. « Ecco una parte dell'opera mia, che mai forse Tu non vedesti. » Il Poeta usò mandare a Cane i Canti del Paradiso di mano in mano che li componeva. Lo stesso non fece colla prima Cantica, anzi la consegnò così intera a Frate Ilario. Pure quel *forse* farebbe sospettare, che di alcuni Canti dell' Inferno fosse stato già prima tratto qualche esemplare.

Tenuto fermo, che il Veltro non possa essere altri che un Papa, chi ammetta inoltre che una persona particolare debba esservi designata, che *tra Feltro e Feltro* indichi i confini del Feltrino, sarebbe forza riconoscervi Benedetto XI, e poco varrebbe ogni obbiezione in contrario. Ma non credo l'allegoria personale; e in quanto a *sua nazione tra Feltro e Feltro*, sto colla spiegazione del Torricelli: e l'assennato lettore giudichi della bontà e verisimiglianza della interpretazione di quel verso, trattandosi di un buon custode di pecore, guardia del gregge: perchè è bensì vero, che un cane non può essere in natura veltro e insieme guardia di pecore; ma Dante

quecento dieci e cinque è l'anno della morte di questi due: l'altro senso è l'elezione di Lodovico, e corrisponde all'Allegoria, perchè, come Dante sperava, questo Imperatore col suo potere supremo dovea por fine non solamente alle prevaricazioni di Clemente con Filippo, ma ben anco alla *Cattività di Babilonia*, all'incestuoso commercio, che col Principato aveva la Chiesa, che *nacque con le sette teste*, ed *ebbe argomento dalle dieci corna*, di Quella, che *siede sopra l'acque*, e che il rapito Evangelista vide *puttaneggiar coi Regi* (*Inf.* XIX).

Le conferme poi, di che si avvalora la predizione, si riferiscono alla morte di quel Papa e di quel Re già avvenuta quando il Poeta scriveva.

lo chiama veltro perchè deve fugar la Lupa, ufficio veramente di cane guardiano d'armenti, e non perchè sia cane da cacciare, e da lepri (1).

Dicono alcuni che il Veltro non può essere di una significazione affatto generica, che troppo ne sono spiccati i caratteri; ma io per me non li so vedere. Concedetemi che alluda ad un papa santo, seguace del Vangelo, sperato da Dante venturo quandocchessia a riformare gli abusi della Chiesa di Cristo, ecco che farà morire di doglia la Lupa, togliendo la cagione dell'avarizia, il poter temporale, rifiuterà possessi stabili (terre) e mobili (peltro); ciberà sapienza, amore e virtute, pascerà le sue pecorelle, sarà salute del Lazio, o meglio, d'Italia, perchè lascierà *seder Cesar nella sella* (*Purg.* VI, 92), rimetterà la Lupa in Inferno. Questo potea e dovea fare ogni Pontefice, che fosse informato allo spirito e ai dettami di Gesù Cristo.

Senonchè tutti quelli, che tentarono squarciare il velo dell'Allegoria, e scoprirvi uno storico personaggio, diedero in ciampanelle, e abbujarono il cervello a sè e ad altrui, perchè non s'accorsero che altro non poteva essere che profezia generale.

1.° Per quei versi:

« Molti son gli animali, a cui s'ammoglia,
« E più saranno ancora in fin che il Veltro
« Verrà, che la farà morir di doglia. »

Significhino gli *animali* uomini non usanti della ragione, dei quali s'impadronirà l'avarizia, o i vizii, a cui si unirà (2),

(1) Nella bassa latinità, come osserva il Torricelli, il Veltro si disse *custos ovium*.

(2) Io tengo la prima interpretazione per la migliore, e penso che Dante abbia voluto dire che l'avarizia occuperà sempre maggior numero d'uomini. Il senso più piano è questo, poichè l'avarizia, a suo parere, era la fonte di tutti i mali. Inoltre non potrebbe essere contem-

non vedete in quella frase: *E più saranno ancora in fin che il Veltro verrà,* rimandato a indefinita lontananza di tempi l'avveramento della profezia? Non vedete che almeno deve l'avveramento essere più lontano, che non sarebbe, se il Veltro fosse Benedetto XI, poichè da profezia finta nel 1300 al compimento di essa non passerebbe più che il corto spazio di tre anni? E qualunque altro personaggio storico vi si riconosca, dalla predizione all'avvenimento non correranno mai più di otto anni; nè so capire come in otto anni possa accrescersi di molto il numero degli animali, a cui ammoglierassi la Lupa. So bene, che ad alcuni parrà, che chi è certo, o crede, che una sua finta predizione non sia per essere smentita, possa annunziare l'avvenimento in un tempo anche più lontano di quello, che intercede fra il momento della predizione, e quello, in cui è già realmente compiuta, ma che nella predizione stessa è considerato futuro.

Dante, non essendo profeta, avrà scritto il passo del Veltro, che supponiamo per un momento figura di Benedetto XI, il 1303, o il 1304, dalle prime opere ripromettendosene ogni bene. Ma Dante, quando le sue predizioni non si fondano su vaghe speranze, quando gli avvenimenti, che finge predire, erano consumati, od in corso, li annunzia come vicinissimi, certi, infallibili, ne assegna perfino il tempo, come fa nel XXXIII del *Purgatorio*. Assegna invece un tempo lungo agli avvenimenti incerti, desiderati, e profeticamente annunziati, come nel XXVII del *Paradiso* (v. 142-148).

2.° Non può il vaticinio del Veltro riguardare una persona particolare, se, vedute poscia le abbominazioni di Clemente V e della corte Avignonese, attendendo il distruggitor della

plato al futuro il fatto morale, che è universale e costante, cioè che l'avarizia va unita a molti altri vizii, mentr'essa può signoreggiare maggiore, o minor numero d'animi in uu tempo piuttosto che in un altro, secondo che più o meno pongano cura ed affetto nei beni terreni.

Lupa dal *ciel, nel cui girar par che si creda. — Le condizion di quaggiù trasmutarsi.* » (*Purg.* XX, 13-14), male dicendo l'*antica Lupa — Che più che tutte l'altre bestie* ha *preda — Per la* sua *fame senza fine cupa* (*ivi,* 10-12), e però in un luogo perfettamente parallelo a quello del I Canto rispetto alla Lupa, fa del futuro vincitore di essa un cenno così fuggitivo, dubbio ed incerto. Senza alludere a nessuno in particolare Dante aveva descritto il Veltro nel Proemio con tutti i suoi mistici e sacri caratteri, e bastava: nel XX del *Purgatorio* esclama:

« Quando verrà per cui questa (*Lupa*) disceda? » (v. 15).

Come può il Veltro essere uno storico personaggio, e qui un non si sa chi, il quale metta in fuga la mala bestia?

Mi resta a dire del Torricelli, e degli altri, che vogliono nel Veltro veder Gesù Cristo, e me ne passerò con poche parole,

Dante sapeva che Cristo non doveva venire se non a giudicare la terra. Come avrebbe aspettato (nel XX del *Purgatorio*) questo medesimo fugator della Lupa dalle rivoluzioni del cielo, in Cristo, che a quelli influssi non è soggetto? Certo il vincitor della Lupa sperato da Dante così in questo Canto, come nel Proemio, esser doveva mortale, ma investito di autorità spirituale a tant'uopo, un Papa, ed un Santo: con che il carattere religioso e sacro dell' Allegoria ci guadagna d'assai; poichè Dante da buon credente doveva sperare riparo ai mali, che travagliavano la Chiesa da un rappresentante di Cristo mandato in terra, senza che fosse necessario che Egli stesso un'altra volta vi discendesse, Dante, che doveva confidare nelle promesse da lui fatte alla sua mistica Sposa (1).

(1) Giusta è l'osservazione del Mauro: « Se il Veltro fosse Gesù Cristo, non salverebbe la sola Italia dalla Lupa, ma l'umanità tutta intera. »

Di Veltri, conchiude l'Arrivabene, cui bastassero a cibo sapienza e virtù, o non nacque il primo, o si spense nel canile la razza. (*Il secolo di Dante.*)

6.° *« Sì ch' io vegga la Porta di San Pietro*
« E color, che tu fai cotanto mesti. »

Fra i commentatori alcuni intendono la Porta del Purgatorio, altri quella del Paradiso.

Della Porta del Paradiso non pare si debba intendere, sì perchè Dante prega Virgilio, che lo meni là dove disse, in Inferno cioè e in Purgatorio; sì perchè Dante penserebbe troppo presto alla Porta del Paradiso, e per quanto ne fosse desiderabile la vista, egli sapea pure d'essere peccatore, e che prima di giungervi gli conveniva deporre i vizii, e acquistar le virtù, che non avea, sapeva di essere allora indegno d'entrarvi. Inoltre perchè avrebbe il Poeta nominato i due termini estremi del viaggio? A Dante dovea in quel momento premere sopra tutto lo scampo da quella fiera, e dal loco selvaggio, da quel pericolo e dalla morte, dal peccato e dalla dannazione: laonde doveva principalmente desiderare di veder l' Inferno.

Resta dunque che la Porta di San Pietro sia quella del Purgatorio, o un'altra porta diversa da questa e da quella del Paradiso.

Il Blanc, il Bianchi, il Fraticelli, il Benassuti, il Berardinelli, il Tommaséo ed altri stanno per la Porta del Purgatorio: (1) soltanto il Torricelli la rifiuta.

O *la Porta di San Pietro* è una cosa reale, o una metafora.

Dovrebbe essere cosa reale, perchè Dante dice: Sì ch' io

(1) Il Tommaséo crede nominasse prima la Porta del Purgatorio come idea più consolante.

vegga la Porta di San Pietro e i dannati: non potrebbe il verbo *vedere* applicarsi ai dannati, che vedrà effettualmente, e insieme a cosa senza realtà materiale.

Or qui sorgono contro la Porta del Purgatorio alcune obbiezioni. Dante invertirebbe l'ordine del suo viaggio, e mostrerebbe di voler visitare prima il Purgatorio, poi l'Inferno.

A cui di rincontro si potrebbe replicare, che se non fosse la Porta del Purgatorio, Dante non mostrerebbe desiderio di vedere i purganti.

Agli uni ed agli altri sarebbe facile dare risposta.

Dante comprese l'Inferno ed il Purgatorio nel dire: *che tu mi meni là dov'or dicesti:* e nel proseguire: *Sì ch'io vegga la Porta di San Pietro. — E color che Tu fai cotanto mesti*, cioè i dannati, era libero di seguire quell'ordine, che più gli piacesse, quello, che fosse, o stimasse più confacente a' suoi desiderii, o bisogni.

Ma Dante, dicono gli oppositori, non doveva saper della Porta del Purgatorio. E perchè no? non per l'appunto di quella del IX.° della II.° cantica, ma di una Porta del Purgatorio, dove il Poeta potesse essere ammesso alla penitenza ed all'assoluzione, ch'ei dovea vivamente desiderare, non veggo perch'ei non potesse conoscere l'esistenza, e tanto più, che, lasciando un valore alla lettera, quello che importa qui massimamente è non tanto il simbolo, quanto la cosa simboleggiata.

Che altro dunque può intendersi per questa *Porta?* Il varco ai regni, dove ha giurisdizione San Pietro? Ma in tal caso, sarebbe una semplice metafora.

Sarebbe mai una Porta della Gerusalemme terrena, e un simbolo della confessione? Tale è l'opinione del Torricelli. Ma una Porta, che si chiami da San Pietro Gerusalemme non l'ebbe mai, nè si trova in alcuna descrizione di quella città; di modo che si risolverebbe di nuovo in una figura.

Il Torricelli dice che Dante colla visita dell'Inferno imprende come penitente la *via della soddisfazione, che giustifica,* prima di quella che *purifica:* che San Pietro ha giurisdizione in tutti e tre i regni, essendogli stata data la facoltà di sciogliere e di legare; e che v'hanno tre porte: quella della Chiesa militante terrena, quella della Chiesa purgante, e quella della Chiesa trionfante, e di tutte e tre furono date a San Pietro le chiavi: e questa è quella della Chiesa militante, per la quale in soddisfazione de' suoi peccati Dante desidera di calare alla visita dell'Inferno.

Le quali cose sono vere e giuste: e che colla visita dell'Inferno egli provvedesse alla sua salvezza, lo dice Beatrice nel XXX.° del *Purgatorio:* che colla vista degli eterni supplizii soddisfacesse alla divina giustizia, e si giustificasse, prima d'entrare in Purgatorio, lo credo; ma tutto ciò non prova, che Dante fosse obbligato a nominare una *Porta di San Pietro* come simbolo della confessione, e d'una confessione effettiva, esteriore, dinnanzi ad un sacerdote, senza la quale il Torricelli pretende, che i demonii avrebbero punito nel visitatore l'ardire di violare le loro sedi. (*Op. cit. p. 245*).

Il viaggio di Dante è un viaggio di riforma, di redenzione, di penitenza: penitenza, che contribuisce al miglioramento del pellegrino. Or nelle tre *paure* sono già espresse le *attrizioni,* e la *contrizione:* la sua confessione interna Dante l'aveva già compita al Colle, e lo aveva già visitato la Grazia, figurata nei raggi del Pianeta, perchè essa arride al peccatore pentito: nè Dante dopo d'allora ricadde più nel peccato, ma fu solamente impedito nella via del bene.

Caronte, dice il Torricelli, lo chiama *anima viva* (*Inferno,* III, 88), e Pier da Medicina gli dice: « *O Tu, cui colpa non condanna* » (*Inf.*, XXVIII, 70): dunque erasi confessato.

Le citazioni non sono troppo ben scelte. Caronte gli dice:

« E Tu che se' costì, anima viva,
« Partiti da cotesti, che son morti. »

dove se *anima viva* e *cotesti morti* hanno un significato *allegorico*, hanno anche, e prima di tutto, un significato *proprio.*

L'apostrofe di Pier da Medicina altro non significa che questo: « O Tu, che non se' fra i dannati. »

E poteva il Torricelli aggiungere le parole di Virgilio a Dante:

« Quinci non passa mai anima buona,
« E però se Caron di Te si lagna,
« Ben puoi saper omai, che 'l suo dir suona. »

Ma *anima buona*, anche non confessatasi, era Dante, in quanto, come bene spiega a quel luogo Brunone Bianchi, ravveduto e avviato al bene: e di più era contrito: e la contrizione ad uomo in pericolo di morte, basta a salvarlo (1).

Quanto poi alle ostilità delle potenze infernali, Cerbero apre le bocche per divorarlo (*Inf.*, VI, 23): Pluto gli concede il varco soltanto dopo aver inteso da Virgilio come sia voluta dal Cielo quella discesa *al cupo* (*Inf.* VII, 10): i demonii gli chiudono in faccia le porte di Dite (*Inf.*, VIII, 115-116): e ogni lettore di Dante sa i pericoli, che il Poeta passò pel Minotauro, e pei Centauri (*Inf.*, XII, 15-27, e 58-63),) e pei raffi dei diavoli (*Inf.* XXI, 67-132).

7.° *Non vedi Tu la Morte, che 'l combatte*
« *Sulla fiumana, ov' il mar non ha vanto?* »

Inutilmente fantasticarono gl' interpreti su questa fiumana,

(1) Il Boccaccio legge:

« Sì ch' io veggia la Porta di San Pietro
« Con quelli, i quai tu fai cotanto mesti

e interpreta la Porta del Purgatorio.

Ma se tale lezione fosse la buona, darebbe luogo a due spiegazioni.

1.° *Il varco all'Inferno,* intendendo per *con,* e insieme, cioè con quelli, ch' esso contiene.

2.° *La Porta del Purgatorio*, intendendo per *con,* come; e verrebbe a dire: sì ch' io veggia i purganti, come i dannati.

immaginandola simbolo delle passioni, e che trascini chi vi cade nella selva, e da questa in Inferno; mentre le passioni sono raffigurate nelle fiere. I detti versi del Canto 2.° non sono altro, che una determinazione geografica, che riesce a dire: Non vedi tu il pericolo, in cui si trova Dante là sulle rive del fiume, che non mette nel mare? E questo non può essere se non il Giordano. Esso nasce nell'Antilibano, e si versa in tre laghi, nel lago di Merom, in quello di Genezareth, e poi, attraversando la campagna del Giordano, s'imbocca nel lago d'Asfaltide, detto Mar Morto. Il Giordano è unico in questo, che non ha comunicazione alcuna col mare, a cui è sì vicino, e sparisce sotto il livello di esso, nella massima depressione del mondo antico, lasciando asciutta la sua valle, che si prolunga fino al Mar Rosso.

E se ne trae anche un bellissimo senso allegorico: Non vedi tu il tuo Dante, un cristiano in pericolo di peccato mortale, oppure di dannazione, di perdizione là presso a quel fiume istesso dove Cristo fu battezzato, dove fu istituito il battesimo a salvezza degli uomini?

Gl'interpreti in generale *per la fiumana, ove il mar non ha vanto* intendono ch'ella sia più tempestosa e terribile del mare istesso. Ma tale spiegazione letteralmente non regge per coloro, che ci vedono o il Cedron, o il Giordano, o il Gange o l'Ibero; perchè quantunque il Giordano, e il Cedron quando sono ingrossati, siano rapidi e ondosi, e il Gange e l'Ibero tanto ampii fiumi, sarebbe puerilità paragonarli al mare.

Resta il senso allegorico, intendendo nella fiumana la violenza delle passioni: ma se il senso letterale può stare da sè, non così il figurato, che su quello si fonda, e in quello è inchiuso.

Ben è vero, che la *Morte* e la *Fiumana* potrebbero avere un senso letterale metaforico, il quale toglierebbe di mezzo, se porgesse un significato soddisfacente, ogni difficoltà.

PARTE TERZA

DELLE DIVERSE INTERPRETAZIONI

dell'Allegoria fondamentale della Divina Comedia.

« I cervelli umani sono sì bizzarri, che espongono Dante contro Dante ».

A. CONTI

CAPITOLO I.

Storia della Interpretazione del 1.° Canto.

Tutti concordemente gli antichi espositori, Jacopo e Piero di Dante, Bosone da Gubbio, l'Anonimo, Jacopo Della Lana, il Boccaccio, Francesco da Buti, Benvenuto da Imola interpretarono in senso morale e religioso le Allegorie del 1.° Canto; e certamente essi meglio di noi moderni conoscevano le fonti, alle quali aveva attinto il Poeta, ed erano addentro nei concetti del tempo.

Primo a sovvertire l'antica interpretazione fu *Monsignor Gian Giacomo Dionisi* di Verona colla sua invenzione del senso politico delle tre fiere, ond'ebbe origine la nuova scuola, alla quale appartengono il *Marchetti*, il *Foscolo*, il *Venturi*, il *Lombardi*, il *Biagioli*, il *Costa*, il *Bianchi*, il *Colelli*, il *Gioberti*, il *Gregoretti*, il *Picci* e il *Tommaséo*.

La *Selva* è pel Dionisi la reggenza fiorentina, la *diritta via smarrita* gli studi intralasciati, Firenze è figurata nella *Lonza*, Francia nel *Leone*, la Curia Romana nella *Lupa*. Mentre il Poeta era tutto inteso a poggiare al *Colle della Felicità*, i

fiorentini lo cacciarono in esiglio. Per consiglio della *Ragione* (Virgilio) venne nel proposito di comporre un Poema, mercè cui tornare alla contemplazione, alla pace, alla patria. (*Blandimenti Funebri. Aneddoto II,* Verona 1788.)

Il più illustre seguitatore del Dionisi è il *conte Giovanni Marchetti,* il quale nel suo discorso *della prima e principale Allegoria della Divina Comedia* interpreta la *Valle* selvosa e deserta per la miseria di Dante privato di ogni cosa più cara nell'esilio (1); il *dilettoso Monte* per la bramata pace, e consolazione: lo andare dalla Selva al Monte pel crescere della speranza nell'animo suo; la luce del mattino pei conforti, ch'egli ebbe allo sperare: le *Fiere* per i potentati medesimi del Dionisi, che si opposero alla sua pace: l'apparire di Virgilio mandatogli da Beatrice per l'alleviamento degli affanni recatogli dalla dolcezza degli studi: *la via,* per la quale promise Virgilio trarlo di quella Valle, è il Poema, mercè cui sarebbe richiamato dal bando: e la *scorta* di Virgilio l'esempio delle opere di Lui.

Paolo Costa, e *Giuseppe Borghi* ritennero le Fiere del Marchetti; ma il primo nella *Selva* vede la miseria, e la confusione d'Italia afflitta dal parteggiare dei Guelfi, e dei Ghibellini: il secondo vi raffigura il Priorato. Il *Colle* è l'intendimento di pacificare le civili discordie, l'*altro viaggio* la risoluzione di dedicarsi agli studi.

Giuseppe Picci (*I luoghi più oscuri e controversi della Divina Comedia,* Brescia, 1843) segue il Marchetti, e ne rinforza i concetti con argomenti storici. Il viaggio non è altro, che il Poema, nel comporre il quale Dante si propone di dimostrare la propria innocenza, d'acquistar gloria, e partorir salute all'Italia.

I menzionati fin qui appartengono ai Commentatori pura-

(1) Il primo a vedere nella Selva l'esilio fu Gabriele Rossetti.

mente *politici*. Essi si dipartirono in tutto dagli antichi interpreti.

Altri moderni intesero a conciliar gli uni cogli altri, e ammisero nel 1.° Canto ambedue le significazioni; e questi li chiameremo Commentatori *politico morali*.

Faremo menzione soltanto dei principali, lasciando da parte i minori.

Il più insigne è il *P. Marco Giovanni Ponta*. (*Nuovo esperimento della principale Allegoria della Divina Comedia*), il quale vi crede rappresentata la conversione del Poeta dal Guelfismo alla Monarchia, per opera della vera Sapienza, che è la *Donna Gentile*, comunicante la sua luce (*Santa Lucia*) a *Beatrice*, maestra in teologia, e da questa, riflessa in *Virgilio*, il cantor dell'Impero. Nel viaggio, che imprende per consiglio di Lui, e dagli effetti del mal governo conoscerà che l'Impero è necessario al bene sociale come il Papato.

Filippo Scolari (*Della piena e giusta intelligenza della Divina Comedia*) vede anch'egli nella *Selva* l'esiglio: il *Colle* figura la pubblica felicità. Il Poema ha per fine la ristorazione morale e religiosa dei popoli. Impedito nel suo scopo dai vizii fiorentini, e dalle solite tre potenze, ed esiliato prese a suo conforto lo studio, e rimessa la politica ristorazione al *Veltro* (Can Grande) si diede a comporre un Poema, premiatore delle virtù, punitore dei vizii, e ciò per opera di Beatrice (la Sapienza), che, permettente la *Divina Bontà* (la *Donna Gentile*) fu mossa dalla *Grazia* (*Lucia*) in soccorso del Poeta.

Attribuiscono poi doppia significazione morale e politica alle allegorie del 1.° Canto *Cesare Balbo, Brunone Bianchi*, e *Pietro Fraticelli*.

Il concetto del *Balbo* (*Canto I, e II dell'Inferno con un Commento critico*) è il seguente:

La *Selva* rappresenta in generale i vizii, in particolare Fi-

renze, la *trista Selva* del XIV del *Purgatorio*, ossia i vizii fiorentini: tra questi, e tra le parti della sua città smarrì la *via diritta*, che Dante tenne mentre visse Beatrice. Il *Colle* è la filosofia: la *Lonza* è la lussuria e la libidine Fiorentina, il *Leone* la superbia, e l'ambizione dei Reali di Francia, e di Carlo di Valois: la *Lupa* è l'avarizia, e l'avarizia di Parte Guelfa. L'*altro viaggio* è per giungere alla gloria degli studi, e per combattere i vizii; cioè il Poema. Il *Veltro* è Uguccione Della Faggiuola.

Anche il *Bianchi* (*La Divina Comedia commentata*, ecc.) ravvisando nel Proemio un concetto politico, accetta pure alcune sposizioni morali e religiose.

La *Selva* tiene col Costa per il disordine morale e politico dell'Italia e di Firenze: le *Fiere* per i tre nominati vizii, e per le ridette potenze: il *Colle* è la speranza del governo perfetto (la Monarchia Universale col Papa, guida spirituale) che solo può far virtuoso e tranquillo il genere umano, e nella felicità temporale avere un avviamento all'eterna.

Secondo il *Fraticelli* (*Commento della Divina Comedia*), il Poema è un quadro storico, politico e morale del secolo decimoterzo. La *Selva* è la *Selva erronea di questa vita* del *Convivio*, e combatte la *Selva Priorato* del Dionisi, a cui dà gran lode per la sua scoperta del senso delle tre fiere, che interpreta anch'egli egualmente.

La *Selva* dunque è il disordine morale e politico d'Italia prodotto dalle divisioni e dai vizii del secolo: il *dilettoso Monte illuminato* dai raggi del sole è l'ordine politico e morale, su cui risplendono i raggi della rettitudine e della giustizia. *Dante* rappresenta l'Uomo colla sola Ragione naturale: *Virgilio* la Scienza delle cose umane, *Beatrice* delle divine.

Il *Veltro* è l'eroe ghibellino, che colla forza delle armi distruggerà quelle tre guelfe potenze (Firenze, Roma, Fran-

cia), le quali impediscono il riordinamento e la felicità dell'Italia. *Virgilio* è strumento, ond'Ei dal Guelfismo (secondo il concetto del Poeta) si converta al Ghibellinismo.

Vero eclettico è *Domenico Bongiovanni*. Egli nei *Prolegomeni* del suo *Nuovo Commento* riunisce le sposizioni degli antichi, e dei moderni interpreti. Dante, egli spiega, si trovò a vivere in un secolo barbaro, rappresentato dalla *Selva*: s'avvia al *Colle* della *Virtù*, che ci solleva a Dio nella vita attiva, illuminato dallà luce del Cristo, principio delle due direzioni, civile e spirituale. Ma gli si oppongono la stolta *Democrazia*, che invano si attentò a dirizzare (la *Lonza*), i *Grandi*, e gli *Oligarchici* (il *Leone*), e la *Tirannide* sorta dalla licenza e dalle fazioni (la *Lupa*). Questa gl'impedisce di salire al *Monte* della *Sapienza*, ed egli rovina a Valle. *Virgilio*, che gli si offre, figura il ritorno ai diletti suoi studi, e la Filosofia: e, udito dell'impedimento, gli fa vedere che molti sono i tiranni, e più saranno ancora finchè non s'abbia un Monarca non cupido, ma sapiente, amorevole e virtuoso. E siccome (pare che dica Virgilio) ciò seguirà solo quando piaccia a Dio, vieni meco frattanto a udire le strida di coloro, che lamentano disperatamente la morte del peccato... Dante, sentendosi impromettere tanto bene dalla Sapienza, la scongiura a condurlo colà dove gli aveva detto, acciocchè egli vegga il Paradiso, e la beatitudine spirituale, ultimo fine dell'uomo... e contempli insieme l'eterna infelicità, cui mena la via *oscura*, *aspra* e *forte* del peccato » (da pag. 348 a 366, *passim.*).

Fra i Commentatori *politico morali*, benchè in un senso diverso, si possono ascrivere anche il *Della Valle*, ed il *Vedovati*.

Il canonico *Giovanni Della Valle* (*Nuovo Commento della prima e principale Allègoria del Poema*), è in parte seguace del Balbo. Egli trova poco probabile il senso religioso

del I Canto, che deriva, secondo lui, dall'aver voluto, che l'Allegoria chiudesse il disegno generale del Poema, talchè questo sia strettamente legato con quella, e da lui dipendente nella generalità delle sue parti. Ei crede il Proemio un quadro di figure, che senza lasciar di accennare il soggetto del Poema, adombrino alcuni avvenimenti politici, i quali toccano da vicino l'Alighieri, e che mostrano il come e il perchè egli ponesse mano all'opera. E con questo concetto combatte il Marchetti e il Fraticelli.

Egli tiene la *Selva* figura dello stato politico sociale, in cui Dante si trovò, massime nel 1300. La cima del *Colle* rappresenta la concordia, e la pace dei Fiorentini per lui offerta a Bonifazio VIII. L'ambascieria non riuscì, e cagione ne furono Firenze, cioè parte Nera, Francia e Roma (*Lonza*, *Leone*, *Lupa*). Quindi non gli restava altro, che ritornar nella vita privata agli studi, e por mano ad una grande opera politica, onorando i virtuosi, vituperando i cattivi. Qual soggetto più ampio, che quello dei tre Regni? Ma a ciò bisognava l'aiuto del principe dei poeti latini, e della mistica Beatrice. Ed ecco la visione dove finge di essere stato in Inferno, in Purgatorio, e in Paradiso.

Nè molto differente è il concetto dell'ab. Filippo Vedovat nella sua *Interpretazione parafrastica storica del I Canto*, ai terzetti 38 e seguenti: « Io, dice Virgilio, io penso pel tuo meglio, che tu mi segua nell'orditura di un Poema, cui col mio ti sarò di guida. E son d'opinione, che con esso più che colle presenti tue brighe politiche, coopererai al bramato scopo: perchè io ti condurrò in prima pel luogo dell'eterne pene, dove secondo la verità storica, collocherai, fingendo di vederli, tutti coloro, che male meritano della religione, della santa morale, e della patria: poscia, passando pel Purgatorio, seguiterai nel tuo politico giudizio, » ecc.

Fra i Commentatori morali mi contenterò di nominare solamente Giosafatte Biagioli, e Giambattista Giuliani.

Il Biagioli, lette nella *Lettera a Cane* quelle parole: « Poeta agit de inferno isto, in quo peregrinando ut viatores, mereri et demereri possumus » e scambiandole per proprie di Dante, mentre sono del postillatore del codice Magliabechiano, e commentando i passi della Lupa, e del Veltro, mostra che Dante rappresenta in sè la Ragione vinta dall'*Appetito*. La Ragione, di ciò addolorata, ricorre alla *Verità*, la quale non s'acquista se non per la filosofia, cioè scienza delle cose umane, e delle cose divine. La *Donna Gentile* è la Ragione, *Lucia* è la Verità, *Beatrice* è la Teologia, *Virgilio* la Filosofia naturale. Dante viaggia l'inferno, che è questo mondo, per conoscer l'errore de' suoi affetti; poi il Purgatorio a fine di dispogliarsene, e quindi *libero e mondo* alzarsi alla verità nel Paradiso.

Principe dei Dantisti odierni è fuor d'ogni dubbio il professore Giambattista Giuliani. Lontano dalle stravaganze degli accennati Commentatori, conoscitore profondo di tutte le opere dell'Alighieri, ei segue la sposizione morale degli antichi, trascurando alquanto la parte religiosa e teologica: dottissimo, pecca forse di troppa erudizione, ed eccede nei riscontri di passi di Dante ricavati dalla Comedia non solo, ma e dagli altri scritti di Lui, valendosene all'interpretazione dei sensi del Poema.

Mentre i più dei moderni si scostarono dagli antichi interpreti, che non solo in senso morale, ma pur religioso esposero il I Canto, alcuni pochi li seguitarono: e questi noi chiameremo *Commentatori ascetici*.

Come *Giovanni Eroli* da Narni (*Libro della Sapienza, con alcuni nuovi importanti studî sulla Divina Comedia*) mostrò che Dante ordì il Poema sopra gli scritti di san Bernardo, così *Federico Ozanam* nell'opera menzionata consi-

derò Dante come il discepolo di san Tommaso, e fece vedere i riscontri, che corrono fra la *Somma*, e la Divina Comedia; e intese meglio d'ogni altro l'unione ch'è in essa del *fatto* col *simbolo*: mostrò come l'Allegoria dominasse le opere del Medio Evo, e specialmente quelle del nostro Poeta, e come ei l'avesse tolta dalla Sacra Scrittura, nella quale ogni avvenimento ha un'esistenza reale, ed un significato figurativo. Ei vide per entro il Sacro Poema un compiuto trattato di Ascetica.

Anche il *Picchioni* (*La Divina Comedia illustrata* da A. Kopisch, G. Picci, e M. G. Ponta) era persuaso che fosse da cercare l'interpretazione del Poema nelle Sacre Scritture, e nelle discipline dei filosofi, e dei teologi di que' dì, come fece il dotto Kopisch, senza tuttavia abusare di tante analogie d'ogni maniera, e misurar con le seste ogni invenzione, o tropo poetico.

Ei vede nella Valle di Dante la Valle simbolica dei profeti, ricettacolo di coloro, cui piace ogni via non buona, e figura delle temporalità. Il sole che illumina il Colle, è il sole d'intelligenza; il quale sorge e tramonta per questo mondo, splende di eterna luce agli eletti.

A *Bartolomeo Sorio* da Verona (*Il Vero Concetto della Divina Comedia di Dante Alighieri.* Ragionamento) doleva che i più volessero giudicare d'una sacra Epopea del Medio Evo senza pensare col Medio Evo.

Con lui concorda Francesco Maria Torricelli (*la poesia di Dante, e il suo castello al Limbo. — Il Canto primo della Monarchia di Dio*). Impossibile, a suo dire, penetrare l'artificio del grande Poema, senza il lume delle Mistica dei padri, delle Leggende allegoriche, delle Poesie sacre dei cristiani, senza lo studio del linguaggio jeratico della Chiesa. In breve, il suo concetto è il seguente: la lingua del Canto I non è un composto di metafore usate a capriccio, ma una continuata

allegoria biblica e cattolica. Dante finge di fare sensibilmente quel viaggio, che i Padri della Chiesa avevano consigliato di fare spiritualmente ai penitenti. Dante viaggia pel mondo degli antichi cosmografi mistificato dai Profeti, dai santi Padri, e dai Poeti sacri: il luogo d'azione è un mondo mistico, che ha per fondamento la terra di Strabone, e i cieli di Tolomeo.

Luigi Benassuti nell'Opera intitolata *La Divina Comedia col Commento cattolico* (Verona. Civelli) volle rivendicare al cattolicismo un poeta profondamente cattolico. Egli sostiene che il concetto propostosi da Dante è tutto biblico, e che anzi è una sintesi della Bibbia; ma poichè l'esporne appieno la dimostrazione ci menerebbe troppo in lungo, e sarebbe estraneo all'intento nostro, rimandiamo il lettore, che ne avesse vaghezza, al suo *Discorso preliminare.*

A noi basti per ora, che il Picchioni, il Sorio, il Torricelli e il Benassuti concordino in ciò, che nel primo Canto siano allegoricamente rappresentati la vita peccaminosa di Dante, il suo pericolo di perdizione, la sua salvazione per mezzo di Virgilio inviatogli dal Cielo a scorgerlo nella visita dell'Inferno e del Purgatorio; donde giustificato e purificato è fatto degno di salire al Paradiso, affinchè col descrivere le cose vedute ed udite bandisca il Vero alle genti.

E questa noi teniamo per l'unica vera interpretazione, nello svolgere e confermare la quale andò sopra molti il P. Francesco Berardinelli nell'opera *Concetto della Divina Comedia di Dante Alighieri.* (Napoli, Rondinelli, 1859.)

Egli con bell'ordine, con forti e stringenti argomenti combatte gli avversarii, e prova la sua tesi. Noi ne daremo un'idea, citando alcuni passi della sua *Conclusione.*

« Sono due le Allegorie sostanziali della Divina Comedia. Nella prima l'autore descrive un suo stato di miseria, simboleggiato nello smarrimento per una Selva, gli sforzi, che

fece per camparne, avviandosi verso un Colle, e finalmente gli ostacoli, da' quali fu impedito, figurati da tre feroci animali... Ma ciò che non potè, affrontando per diretto le fiere, ottenne compiutamente con un viaggio straordinario, che colla scorta di Virgilio fornì per l'Inferno, e pel Purgatorio, e colla guida di Beatrice pel Paradiso. Per tal maniera egli si schermì di quei mostri, e fu libero da' pericoli di quella Selva. »

« Questo viaggio pertanto costituisce la seconda allegoria così strettamente intrecciata colla prima, che il *bene* rappresentato da essa è precipuamente ordinato a liberare dal *male* rappresentato dall'altra. Però, qual argomento più certo per avverare la significazione della Selva e degli animali, che fermare il significato allegorico delle tre Cantiche del Poema?... »

« Il giro per l'Inferno significa la contemplazione delle pene per indurre le disposizioni necessarie a ricevere con utilità il Sagramento della Penitenza; siccome di fatto lo ricevè il Poeta innanzi di essere ammesso nella Porta, dove ha cominciamento il Purgatorio. »

« Vediamo inoltre, che il cammino di questo secondo regno è in figura ciò che debbe operare il penitente già prosciolto delle colpe; che è soddisfare per esse, diradicare gli abiti viziosi ed informare i buoni; ed ei tutto questo effettuò con tanta perfezione, che il suo libero arbitrio potea rendere immagine di quella dirittura primitiva, nella quale l'uomo nella sua origine fu creato da Dio... La elevazione del Poeta di cielo in cielo altro non è che perfetta contemplazione de' divini attributi, ed amore del Sommo Bene, l'una e l'altra crescenti a grado a grado insino che l'anima venga per forza di carità quasi a trasformarsi nell'obbietto del suo amore. »

« Ed or che può essere uno stato di miseria direttamente opposto ai beni ottenuti pe' tre misteriosi viaggi, salvo che

lo stato del peccato? E stato di peccato è dunque la dimora nella Selva, ed anzi di molti abiti peccaminosi; sì perchè il mezzo di venirne libero fu affatto straordinario, e sì ancora perchè Beatrice apertamente lo indicò. »

CAPITOLO II.

Errori, in cui sono caduti i Commentatori nella interpretazione del Canto Poemiale.

I Commentatori *politici*, *morali*, e *misti* nell'interpretare l'Allegoria fondamentale caddero in molti errori contro la poetica e logica convenienza, nonchè in molte ed aperte contraddizioni.

La Divina Comedia non sarebbe quel miracolo d'arte che è, se non fosse informata ad unità di concetto.

Il *Concetto*, e il *Subbietto*, l'abbiamo veduto, nè si può negar fede a Dante, sono religiosi; e non solamente nella lettera, ma anche, e anzi più, nell'Allegoria, non tanto nella pura parte *fittiva*, ma anche nella *significativa* e *simbolica*, e non grettamente, ma con altezza di sensi morali, civili, e politici; poichè poesia, religione, politica, storia, filosofia e teologia, morale e civiltà formavano un tutto logico nella mente di Dante. Ciò è stato riconosciuto da molti Commentatori, e studiosi di Dante, dal Foscolo, dal Mazzini, dal Mancini, dal Mauro, dal Fraticelli, dal Ferroni (1) e dal Bongiovanni. Il Ferroni prova che esistono nel Poema ambi i sensi religioso e politico, e che se tutti e due convergono ad un medesimo scopo, hanno però ciascuno un fine proprio par-

(1) Vedi *la Religione, e la Politica di Dante Alighieri*, ossia *lo scopo ed i sensi della Divina Comedia*,

ticolare: e mostra che l'Allegoria principale, quella cioè, che si rivela specialmente nei due primi Canti dell'Inferno non ha nulla di comune con qualunque senso, che si racchiuda per entro il Poema.

Il Bongiovanni gli assegna triplice fine, morale, religioso e civile, i quali si compendiano in questo solo, che è religioso: *Ritorno dell'anima a Dio.*

E così è: ma i moderni Commentatori trovando per il Poema concetti, e intendimenti politici, vogliono che politico sia anche il concetto del primo Canto.

Nè noi negheremo la parte politica del Poema, nè ch'essa si congiunga colla religiosa, e morale. Ma il Poema è politico, o religioso? È il concetto politico, che domina, sovrasta ed informa l'opera? (1).

No, certamente. Lasciando, che nella Religione ai tempi di Dante ogni scienza ed ogni elemento della vita umana

(1) « Io non so risolvermi a credere che l'idea dominatrice della Divina Comedia sia politica, e che l'Alighieri non sia che un capoparte, o un capopopolo. La politica occupa senza dubbio un luogo molto notabile del divino Poema; ma non è sola; anzi dico di più, che non è il soggetto principale, nè il supremo intento dell'autore. L'epopea dantesca, che discorre per tutti i tempi, tutti gli ordini delle esistenze, e dalle cose temporali si leva alle eterne, mi par quasi un sacrilegio il volerla rannicchiare nel comune di Firenze, o anche in tutta l'italiana penisola. Se l'Inferno per un certo rispetto serve al poeta di velo allegorico per dipingere e sferzare la corrotta patria, divenuta quasi un inferno dei vivi, l'ingegno del magnanimo esule s'innalza a più vasto concepimento, e ravvisa nella scena del mondo un'ombra delle verità superiori, considerando l'ordine delle cose immanenti come il tipo ideale delle successive. Il qual concetto, che spazia e signoreggia per tutta la Divina Comedia, costituisce il vincolo delle tre cantiche, l'unità e l'armonia di tutto il Poema » (GIOBERTI, *Del Bello*. Firenze, Le Monnier, 1853, pag. 574).

Questo si chiama intender Dante! E dire che i *politici* pretendono che noi lo ammiseriamo, e sono loro, che lo ingrettiscono e impicciniscono!

eran compresi, e venendo ad una prova di fatto dell'essenza religiosa del Poema, basti osservare, che, toltane via la parte politica, resta intatto nella sua integrità sostanziale: mentre, se per contrario ne togliete via la parte religiosa, non rimangono se non brani staccati e puri episodii.

E come dunque può convenire ad un Poema *religioso e sacro*, un Proemio non religioso, non sacro? Se il subbietto del Poema è la redenzione dell'anima dal peccato, rappresentata nel Protagonista, il peccato deve dunque proemiare il Poema.

Niùno ha mai messo in dubbio, dice il Torricelli, che Dante non abbia descritto nelle tre Cantiche un suo finto viaggio dalla Terra al Paradiso, e che in tal viaggio si sia professato cristiano; nè v'ha chi possa credere ch'egli sia stato così ignorante cristiano da fingere il suo ingresso in Paradiso, e il suo approssimarsi al trono di Dio in figura di peccatore. Il Paradiso non s'apre, se non agl'innocenti ed ai penitenti. Ed ei si finse un penitente

« . . . . io piango spesso
« Le mie peccata, e il petto mi percoto.
(*Parad.*, XXII, 107-108).

Ma si finse un penitente, che innanzi di porre il piede in Paradiso, si fosse intieramente purgato d'ogni sua colpa. Nel primo Canto dell'Inferno (v. 93-112 e seguenti) e nei Canti I e XXX del *Purgatorio* dichiara, che visitò l'Inferno per necessità di sua salute, e stinsesi d'ogni sudiciume per presentarsi all'Angelo guardiano della porta del Purgatorio: e si dealbò da aver poi *libero, sano,* e *dritto* l'*arbitrio.* Visitato il Paradiso, giunse a tal perfezione, che San Bernardo non ebbe a pregare la Vergine, se non a dislegarlo d'ogni nebbia proveniente dalla sua condizione di mortale. Donde appar manifesto, ch'egli si finse pienamente purgato

alla fine del viaggio, e che il suo viaggio stesso gli fu mezzo di purgazione... Ma i Commentatori *morali*, e i Commentatori *storico-politici* non vogliono leggere nel Proemio un cenno della sua caduta nella morte del peccato, della sua risurrezione, e della posteriore sua volontà di viaggiare in Inferno ed in Purgatorio in soddisfazione del peccato » (*La Monarchia di Dio*, Prefazione, pag. 27, 28, 29).

Essendo il Poema Sacro, chi gli premette un'Allegoria profana, e la pone a capo del viaggio rompe tutti i legami fra il Proemio e il Poema.

Le condizioni volute a tale collegamento sono, secondo che abbiamo mostrato nella Prima Parte di questo Libro:

1.° Che come una finzione c'è nel Poema, ci sia pur nel Proemio.

2.° Che anche il Poemio abbia un senso letterale come il Poema.

3.° Che il Proemio contenga le cagioni del viaggio, non l'occasione del Poema.

4.° Che tali cagioni siano necessitanti.

Secondo i Commentatori *politici*, e *politico-morali* il primo Canto starebbe da sè.

I Commentatori *politici* credono che Dante nascondesse l'idea *subbiettiva* sotto il velo d'un'allegoria *obbiettiva*. Essi dicono che il Proemio descrive lo smarrimento di Dante nei negozii, e nei partiti politici, o nell'esiglio, e che per consiglio d'un Savio, Virgilio, se ne sbrigò, e se ne rifece, ritornando agli studi, e al Poema interrotto, a benefizio e istruzione degli uomini.

I Commentatori *politico-morali* pensano che per la confusione dell'autorità civile ed ecclesiastica Dante sia caduto fra uomini simili a fiere per ignoranza e per vizii. Tentò riformarli, ma inutilmente, chè s'avventarono contro a lui; laonde è indotto da Virgilio a provvedere al miglioramento

di sè medesimo per mezzo del pellegrinaggio in cui gli si promette guida e conforto.

I Commentatori *morali*, fra cui antichi Espositóri, lo fanno smarrito nella selva dei vizii mondani, e fiorentini, dai quali ha scampo soltanto nel sacro viaggio sotto la scorta del suo Maestro. Il dilettoso Monte è la Virtù, le tre Fiere rappresentano la Libidine, l'Avarizia, e l'Ambizione.

Pare impossibile, che gl'Interpreti politici non si siano accorti, che quel discorso ch'essi fanno fare a Virgilio si risolve in una contraddizione, cioè in fargli dire che lo guiderà e no 'l guiderà in que' luoghi, dove vedrà e non vedrà le persone, che gli farà pur vedere; e Dante fingerà di aver veduto ciò che avrà pur veduto; dimodochè Virgilio dovrebbe anche dire a Dante: tu fingerai di avermi incontrato in questi luoghi, dove io ti parlo, e dai quali ti scampo; anzi son io che fingo di esser Virgilio, e di parlarti, ma non è vero nulla. Pare impossibile, che non abbiano conosciuto che la compagnia di Virgilio ad altro servir non può, che a scorgere il discepolo nel suo cammino: che l'annunziare che tutto è finto è distruggere la finzione (1): che esponendo così il primo Canto le cagioni, che mossero Dante a comporre il Poema, e non a visitare l'*uscio de' morti*, il Poema si regge in aria.

Siasi egli pure proposto nel comporre il Poema i fini civili, che gli attribuiscono; ma questi fini sono personali al Poeta, ed estrinseci al Poema considerato per sè: nel con-

(1) Ciò si può dimostrare con un semplice ragionamento. L'argomento della Comedia è il seguente « Io, Dante, in carne ed ossa visitai l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso. » Questo viaggio è una finzione. Che cosa vuol dire fingere un fatto? — Descriverlo come avvenuto. — Descrivendo un fatto avvenuto, direste mai, che non è avvenuto? — No — Dunque non deve dirlo nemmeno chi finge. Il fatto dato come avvenuto non è egli la sostanza della finzione? — Sì, certo. — Togliendo via quella sostanza, la finzione non cade? — Senza dubbio, perchè non si può fingere, cioè narrare un fatto come avvenuto insieme, e non avvenuto.

cetto dei Commentatori politici i motivi e i fini del pellegrinaggio mancano affatto: vi sono solamente motivi a comporre, per consiglio del Cantore di Enea, un poema; con che gli è tolto appunto ogni fondamento poetico, riposto nella finzione del viaggio. Alla fine del quale soltanto, e non al principio potrebbe Dante ricevere dal suo Maestro siffatto consiglio.

Perchè avrebbe l'Alighieri tenuto modo diverso da Brunetto Latini nel *Tesoretto*, da Fazio degli Uberti nel *Dittamondo*, da Matteo Palmieri nella *Città di Vita*, da Federigo Frezzi nel *Quadriregio?* Costoro, appetto a Dante eran poetucoli, eppure osservarono la poetica convenienza: ciascuno di essi descrive un suo viaggio, e nessuno si fa impartire comando di scrivere un Poema, in cui si narri cosa, che non sia prima descritta come avvenuta. E il sommo Alighieri sarà stato da meno di essi?

I Commentatori politici, in generale, confondono il Poema col viaggio, per la bella ragione che il viaggio è finto, ed il Poema è un fatto: senza pensare che il Poema sta, e si accetta come tale appunto per la finzione del viaggio. E la finzione è tanto essenziale al viaggio immaginario, quanto la realtà alla relazione d'un viaggio effettivo. Ma se Virgilio dice a Dante: *Scrivi un poema sull'Inferno*, e non: *Visita meco l'Inferno*, dov'è la finzione? Nell'apparizione, e nel consiglio del Poeta Latino: nel resto è distrutta; e senza finzione havvi Poema?

Chè se poi dicono: No, Virgilio gli consiglia il viaggio, e lo scorge per esso, ma a solo fine, che gli sia occasione al Poema; cadono in altra e non meno dannabile sconvenienza. Dante non imprende il viaggio precipuamente come poeta, ma come semplice uomo. La ragione poetica e la filosofica vogliono che a Dante, come semplice uomo, sia necessario ed utile quell'insolito pellegrinaggio. L'insegnamento nel Poema

racchiuso non può in alcun modo esser cagione movente, nè scopo palese di colui, che si commette per que' luoghi inviolati alla guida di Virgilio, ma è lo scopo del Poeta, è un effetto conseguente dal Poema, e non più.

Se nel concetto dei Commentatori politici mancano le cagioni del viaggio, in quello dei Commentatori politico-morali non sono quali devono essere.

È impossibile che Dante fingesse un viaggio così straordinario e meraviglioso, e non gli attribuisse convenienti motivi.

Or quali potevano essere? Se l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso, non quanto alle persone, che vi colloca, nè ad altre circostanze di ragione poetica, ma per sè stessi sono i luoghi di pena, e di premio dei Cristiani, dev'essere concesso di visitarli, ammessane la possibilità, per motivi e per fini conformi alla Fede Cristiana: e ciò gli era richiesto da doppia convenienza poetica: *verisimiglianza e appropriato concetto*. Ora Dante non aveva se non due partiti: o darsi per peccatore qual era, condizione voluta dal concetto stesso dell'Opera, e anche più che non era, per accrescere la verisimiglianza del mezzo di salvazione, aggravando il pericolo: o spacciarsi per giusto al cospetto di Dio: e in questo solo caso avrebbe potuto imprendere il viaggio per solo fine di ammaestrare le genti. Che fece Dante? Finse d'imprenderlo per la sua eterna salute, e insieme per una speciale grazia di Dio. Egli avrebbe meritato biasimo come presuntuoso, mostrando di essere privilegiato di tanto da essere ammesso negli arcani dell'altra vita, solamente per aver materia da farsene maestro, e rivelatore all'Umana Famiglia: laonde nel II Canto dell'Inferno si ritrae dall'impresa, manifesta a Virgilio i suoi dubbii, non si stimando degno di così singolare favore: e Virgilio lo conferma nel *primo proposto* coi motivi della sua salvazione, e dell'ajuto celeste.

Il viaggio doveva essere determinato da una cagione *antecedente, impellente, necessitante*, e tale cagione non può essere altro, che la salvezza spirituale di Dante; imperocchè ogni convenienza sarebbe violata da chi si mettesse per quel cammino non costretto da alcuna spirituale, e personale necessità, repugnando che Dio permetta d'infrangere le leggi della vita e della morte, di pubblicare i suoi misteri a chi essendo, come uomo mondano, peccatore, con quella visita non si giustificasse nel suo cospetto, anzi in quella vece, senza premettere penitenza e lavacro, così peccatore com'era, si facesse poi a predicare la verità, e la virtù agli altri uomini.

Or veggasi come alcuni Commentatori politico-morali soddisfacessero alle condizioni volute. Prendiamo, per esempio, il Ponta ed il Mauro.

Il Ponta fa dell'Allegoria del primo Canto l'esposizione seguente:

« Mancati all'Italia i due Soli, l'Imperatore ed il Papa, che la scorgevano alla felicità civile e spirituale, Dante si smarrì in una selva d'uomini ignoranti, parteggiatori, superbi, invidi e viziosi. Il perchè, tutto angosciato per la mala vita, che ivi si traeva, tanto adoperò, che uscì di quella vile ignoranza fino ai pie' del Monte della *Perfezione e Felicità sociale*. Laonde, racconsolatosi alquanto, entrò in ferma speranza di rendere felici sè e i suoi concittadini, conducendoli per la rinvenuta via della perfezione. Ma con questo suo adoperare prima si attirò contro la Gioventù lussuriosa, e vana (la *Lonza*): poi l'Età virile, superba e ambiziosa (il *Leone*), poi l'avara Vecchiezza (la *Lupa*). A questi ostacoli il riformatore guelfo si toglie dalla impresa, e rovina a valle. Qui comparisce Virgilio, quale Duca, Maestro e Signore, il quale consiglia il misero pellegrino di abbandonare la cura morale altrui, e pensare soltanto alla riforma di sè medesimo. Questa sarà compiuta in un viaggio corporalmente fatto per l'Inferno e per il Purgatorio. »

Ognun vede separarsi qui il Proemio da tutta l'Opera, e in quello narrarsi non le cagioni necessitanti, ma l'occasione del viaggio, dato come cosa utile ed opportuna, non come necessaria: perocchè, come avrebbe Dante corso il pericolo dell'eterna salute, di cui tocca il Poeta in più luoghi, pei civili negozi (dal Poeta figurati nella selva o nelle fiere), in cui s'immerse con rette operazioni e con ottimi fini, conciossiachè l'uomo che s'adopera in pro' della patria, serva e sia grato a Dio? E non conobbe la forza de' rimproveri di Bea trice, che rinfaccia al traviato amatore trascorsi morali in religioso significato, e che impugnano la sua spiegazione.

Domenico Mauro dichiara l'Allegoria del primo Canto così: « Dante nel 1300 trovandosi avvolto nei vizii del secolo, desiderò intraprendere il viaggio di penitenza. Lo sforzo di uscire della selva significa il pio desiderio di farsi romeo, e il monte, cagione di tutta gioja, la via di espiazione; il Sole, la Grazia Divina, cioè il Giubileo. Sul monte sta Gerusalemme, e Gerusalemme simboleggia Roma: insomma Dante desiderò di andare a Roma pel Giubileo, e ne fu impedito. Appunto nell'anno 1300 sorgevano in Firenze le due nuove Parti dei Bianchi e dei Neri: in quel torno la Corte Romana invitava a scendere in Italia Carlo di Valois (1). Dante dal 1292 fino all'epoca del suo esilio tenne sempre pubblici ufficii, e senza di lui, come lasciò scritto il Boccaccio, nulla si operava: nello stesso anno 1300 ei fu eletto Priore: e di leggieri si scorge che queste novità doveano potentemente impedire che Dante, caldissimo sostenitore del suo partito, e tanto necessario, singolarmente in que' tempi minacciosi, si recasse in pellegrinaggio a Roma, sede del suo maggior nemico...

(1) Se nel 1300 la Corte Romana invitasse a scendere in Italia Carlo di Valois, non so. Questo so bene, che Carlo non ci venne se non nel 1301. « Tempo vegg' io non molto dopo ancoi », ecc. (*Purg.* XX, 70 e seg.).

« Quando il nostro Poeta abbandona il pensiere di salire il Monte, in cui s'imbatte, uscendo dalla Selva, non depone quello di raggiungere il suo intento, ma per riuscirvi sceglie la via, che gli viene aperta da Virgilio, ecc. » (*Concetto e Forma della Divina Comedia*, pag. 31, 32, 33).

Una tale spiegazione per ingegnosa che sia, non è da ammettersi. Non vi si trova il pericolo di Dante, non la dura necessità di quel viaggio; esso non sarebbe altro che uno spediente, un compenso al fallito pellegrinaggio di penitenza pel Giubileo: e vi par questo un concetto degno di Dante? Virgilio gli propone altro cammino, se vuol campare: gli dice che la Lupa uccide, e Dante lo supplica di condurlo dove disse, acciocch'ei fugga *quel male e peggio. Il male e peggio* erano dunque Casa di Francia, Firenze, Roma papale, e soltanto perchè gl'impedirono di prender parte al Giubileo?

O tale impedimento è dato dal Mauro come la cagione necessitante di quel viaggio straordinario: e dico che tale necessità non è sufficientemente giustificata, e dove Dante tocca di quella necessità avrebbe in qualche modo fatto cenno e dell'impedimento e del Giubileo: o non ammette la necessità del viaggio impreso da Dante, e contraddice al Poeta, che in più luoghi ce la dimostra.

Ed è duro a pensare il soccorso di Beatrice, e di tutta la Corte celeste impotente a liberarlo da questi ostacoli, perch'egli conducasi a Roma, per poi mandargli Virgilio, affinchè lo scorga ad un viaggio così inaudito e terribile, quando questo non dovesse fare se non le veci del Giubileo.

La necessità del viaggio manca anche in quelle interpretazioni, per le quali Virgilio consiglierebbe a Dante di comporre un Poema. Virgilio gli si profferisce a guida per l'Inferno e per il Purgatorio; e soggiunge che se da questo vorrà *salire alle beate genti*, ve lo scorgerà *anima più degna* di

lui. Che, qualunque commento s'abbracci, sconvenisse a Virgilio pagano essergli guida nel Paradiso, si capisce: ma non è questo, che gli dice il Poeta Mantovano: ma sì, che altri ve lo accompagnerà, se vorrà salirvi, libero Dante di farlo, o non farlo.

Or nel concetto nostro, tutto ciò sta benissimo, perchè viene a dire: Se tu vuoi non solamente salvarti, ma anche perfezionarti, sì lo potrai fare, ma sotto altra scorta.

Nè quello per Inferno, e per Purgatorio è viaggio, che gli consigli, ma a cui con ogni fatta argomenti lo stringe, chi legga bene il primo e secondo Canto.

Ma se Virgilio conforta Dante a comporre un Poema, io avrò diritto di esclamare: Bel consiglio affè di tanto Poeta ad un altro, quello di scrivere un'Opera monca d'una delle sue essenziali, indivisibili parti, qual'è la Cantica del Paradiso! La cui necessità a compimento dell'Opera non è nè annullata, nè indebolita dalle parole di Virgilio come guida del viaggio, ma sarebbe distrutta dalle parole di Virgilio come ispirator del Poema. E facea poi di mestieri a Dante per tessere un poema a imitazione di Virgilio, che questi gli si offrisse a guida? Non bastava l'Eneide? E poichè Dante si mette sotto la sua disciplina, mi spieghino i Commentatori politici come effettivamente accompagni il diletto discepolo pel primo, e in parte pel secondo Regno, ammaestrandolo in tutt'altro, che nel modo di poetare; ma dei luoghi, che percorre, degli accorgimenti da usare, dei pericoli da schivare, difendendolo, incuorandolo, ajutandolo, salvandolo, portandolo di tutto peso, come per aspro e pericoloso cammino farebbe tenero padre figliuolo.

Eh via, confessino, che hanno le traveggole, perchè non discernono, che se il primo Canto, com'essi pensano, tratta dell'occasione, e dei motivi dell'Opera, e non di quelli del viaggio, e perciò dell'Opera non fa parte, Virgilio dovrebbe scomparire là dove finisce il Proemio. Questa è contraddi-

zione sì enorme e patente da non poterla conciliare in niun modo (1).

Abbiamo veduto come confondendo ciò che appartiene al Poema con ciò che appartiene al viaggio, distruggasi la finzione.

Ma i Commentatori politici e misti tolgono la finzione al primo Canto anche per altre maniere, e specialmente:

1.° O dandogli senso esclusivamente allegorico.

2.° O riducendolo ad un Poema storico.

1.° Nel cap. V della *Parte Prima* è mostrato come *vi debba essere in un poema una finzione bene ordinata, continuata e sostenuta dal principio alla fine:* che tale finzione c'è, ed è rappresentata dalla lettera: che la finzione nella Divina Comedia sta nel viaggio: che se finzione vi dev'essere dal principio alla fine, conviene vi sia anche nel primo Canto, e dev'essere riposta nelle cagioni del viaggio stesso.

Or pigliamo, ad esempio, il Biagioli.

Per lui l'Inferno non è il luogo dell'eterne pene; è questa

(1) Moltissime altre osservazioni si potrebbero fare contro tali interpreti. Vorremmo per es. che ci spiegassero que' versi:

« Io cominciai: Poeta, che mi guidi,
« Guarda la mia virtù, s'ella è possente,
« Prima ch'all'alto passo tu mi fidi »...
« Perchè se del venire io m'abbandono,
« Temo che la venuta non sia folle:
« Se' savio, e intendi me', ch'io non ragiono »...
« Dunque che è? Perchè, perchè ristai?
Perchè tanta viltà nel core allette?
Perchè ardire e franchezza non hai? »

Dubita dunque Dante di non aver *virtù* a comporre un poema? Ed è il poema l'*alto passo*? E il darsi a comporlo è *follia?* Si trattenne Dante e fu colto da timore di non esser capace a poetare? Il viaggio altro non è che il poema, dice il Picci. Il poema fu dunque *necessario.* « Necessità 'l c' induce, e non diletto » *Inf.* XII, 87. Un poema scritto per *necessità* è cosa del tutto nuova!

vita, il nostro mondo: Dante non è Dante, ma è la Ragione vinta dall'appetito: tutto nella sua interpretazione è unicamente, esclusivamente allegorico: ed ecco la finzione d'un viaggio per l'altro mondo distrutta, ecco la lettera ridotta senza valore alcuno anche come pura finzione, ecco ad un Poema, ridotto così ad una semplice allegoria, darsi un proemio del tutto allegorico: e ciò contro l'intenzione dell'Alighieri, il quale vuole si badi prima alla lettera, e poi all'allegoria, e duplice subbietto assegna all'opera sua, secondo la sentenza letterale, e secondo la sentenza allegorica (*Prolegomeni*, Cap. VIII).

La finzione dantesca è la cosa, alla quale hanno meno badato i moderni Interpreti. Dante si ritrova smarrito per una selva: ma la selva è *la confusione d'Italia*, è *l'esiglio*, è *il Priorato*, sono i *vizii fiorentini*: egli vede un *Colle* illuminato dal Sole; ma il Colle è *la Felicità*, *la speranza del governo perfetto*, *la pace de' fiorentini offerta a Bonifazio*: s'invia su per un *Monte*; ma il Monte è l'*Ordine politico*, *la Monarchia Universale*, ecc.: ricade in una *Valle*; ma essa è la miseria di lui nell'esiglio: invoca l'ajuto di Virgilio contro la *Lupa*, che impedisce altrui finchè l'uccide; ma la Lupa è il partito Guelfo, o la Curia Romana: Virgilio lo scampa da quella, e dal *loco selvaggio;* ma il loco selvaggio è la Parte Bianca: che più? l'*altro viaggio* è il Poema!

Io vorrei conceder loro questi significati: non impugnare le loro allegorie; ma sarei curioso di sapere da essi, se il Poema abbia, o non abbia un senso letterale, come visita dell'Inferno, del Purgatorio, e del Paradiso: se questi regni siano, o non siano reali. Se lo negano, sono condannati da Dante: se lo consentono, si condannano da sè medesimi. Dante viaggia in finzione dalla *Selva* al *Colle*, dal *Colle* alla *piaggia*, dalla *piaggia* al *Monte*, dal *Monte* alla *Valle*, e al *gran*

Diserto, e al *loco selvaggio* con quelle stesse gambe, con cui viaggia per Inferno e Purgatorio nè più, nè meno. Inferno e Purgatorio sono reali nella lettera, simbolici nell'Allegoria. E non sarà lo stesso dei *luoghi* del I Canto? Da luoghi allegorici come si passa a lùoghi reali? Dalla *Valle-esiglio*, e dal *loco selvaggio — Parte Bianca,* come scende Dante in Inferno?

2.° Ben v'ha chi prende i luoghi descritti nel I Canto per luoghi reali, per esempio, la *Via Diritta* pel cammino alla patria, il *Monte* pel Falterona, la *Valle* pel Casentino (1). Ben v'ha chi dà al Proemio un carattere storico biografico: ma anch'essi, per altro modo, tolgono via la finzione, ed urtano in errori non meno gravi degli altri.

Se *la via diritta* è il cammino alla patria, se il *Monte* è il Falterona, se *la Valle* è il Casentino, qui abbiamo soltanto uno scambio del *nome comune* col *nome proprio;* abbiamo un senso letterale modificato e non più; ma dov'è l'allegorico, che pur dev'essere nel Proemio?

(1) Il Picci. Egli fu confutato da L. Picchioni nè' *Cenni Critici*. Il Picchioni in una Nota a pag. 27 delle sue *Lezioni intorno al senso allegorico pratico della Divina Comedia,* dice d' averne avuto dal *Ruth,* nome caro ai Dantisti per la sua Opera dottissima *Studien über Dante Allghieri* (Tubinga, 1853) il seguente biasimo, che do tradotto dal tedesco: « Non dovrebbesi in Italia attenersi sempre al sano criterio, ed abbandonare tranquillamente al loro destino simili superfetazioni, quali il cervello del Picci ha escogitate, piuttosto che compiacersi di dar loro una completa confutazione con libri così grossi? » *Annuario d'Heidelberga di Letteratura,* 1847, N. 54, pag. 888 ed 889).

« Se tale una santenza vale, valga » conchiude il Picchioni. — Ma quando, dico io, le *superfetazioni,* e le stoltezze dei Marchetti, dei Rossetti, dei Picci trovano seguaci, e specialmente tra' giovani, falsando nella loro mente il concetto del più grande dei nostri poeti, di cui noi siamo gelosi, si devono confutare; nè mi pentirò mai di averlo fatto io stesso, nè di aver dimostrato l'ortodossia perfetta di Dante anche dopo che altri avevano fatto il medesimo meglio di me. Sarebbe dunque stata vana fatica quella dello Schlegel, dell' Ozanam, del Pianciani nel confutare *lo Spirito Antipapale* del Rossetti?

Non si dirà mai che il Monte del Canto I è figura del Falterona, e che la Valle è figura del Casentino.

Per taluni dunque fra i Commentatori *politici*, e *misti* la lettera ha senso assoluto, avendo essi i luoghi descritti nel I Canto non solo per veri, e reali, ma per tali, che non rappresentano nulla, da sè stessi in fuori: per altri fra i *misti*, e pei *morali* i detti luoghi sono soltanto simboli d'idee astratte. Così mentre gli uni ai luoghi del I Canto negano il significato allegorico, gli altri li spogliano del letterale. Quelli da luoghi, che Dante avrebbe effettivamente visitati, lo fanno passare a luoghi che visita solo in finzione, e senza farci sapere come di là sia passato in Inferno: al che vuolsi almeno un varco celebrato da qualche tradizione, o leggenda; poichè chi va sotterra deve passare là dove è la via, che vi mena: e l'Alighieri, che nella prima Cantica ci dipinge la sua visita al *doloroso ospizio*, dovea necessariamente proemiarla col racconto del cammino, per cui a quell'ospizio si varca. Questi da luoghi, che non n'avrebbero altro che il nome, e quindi *non luoghi*, fanno passar Dante in Inferno, che esiste veramente, secondo la Fede Cristiana.

Fra i Commentatori politici e misti, quelli, che nel I Canto vedono allegoricamente rappresentati i casi del Poeta, danno una pagina di storia per proemio al Poema, cioè un fatto ad una finzione.

Ma la finzione, rispondono, è nell'*allegoria*, ossia è nella *figura*, e non nel *figurato*. E noi non neghiamo che fatti veri non si possano adombrare sotto il velo allegorico: ma voi siete vittime d'un'illusione. Che cosa pretendete di persuaderci? Che la finzione, nella vostra spiegazione del Canto I, sta nella lettera?

Ve 'l concediamo. Qual è, secondo voi, il senso allegorico di questa lettera? I casi della vita politica del Poeta: dunque una storia. Ora vediamo, se la vostra allegoria risponda

all' allegoria generale dell'Opera, all' allegoria, dico, considerata *subbiettivamente*, cioè nel protagonista.

Nella *lettera*, Dante *vede* i castighi e i premii dell'altra vita: nell'*allegoria*, li *medita*: dunque il vostro concetto è il seguente. « Dante avvòlto nei disordini politici, inteso a migliorare i costumi e il governo de' suoi concittadini, ne fu impedito dall'esiglio, o dai guelfi, e si consigliò di meditare le pene e i premii dell'altra vita. »

Ora i disordini politici, gl'intendimenti di Dante, l'esiglio, o le opposizioni del partito guelfo sono fatti storici: la meditazione dell'Inferno, del Purgatorio, del Paradiso non è un fatto storico, è un secondo senso, che si può attribuire al Poema. La sostanza della vostra allegoria sarebbe storica, quella del Poema sarebbe tutt'altro: e mentre nella lettera delle tre Cantiche è riposta la finzione della visita al trino regno dei morti, nella lettera del I Canto, secondo la vostra interpretazione, non vi sarebbe finzione di sorta.

Non potranno gli avversarii dire lo stesso della nostra interpretazione. In essa i luoghi sono *reali secondo la lettera*, *simbolici secondo l'allegoria*: il nostro *Colle* non è figura del Calvario, nè il nostro Monte è figura di Sion, come il loro Monte è figura del Falterona; ma è il Calvario, ma è Sion: e il *Calvario* rappresenta la Divina Misericordia, a cui si volse il Poeta, e *Sion* l'eterna salute, e la contemplazione delle cose celesti.

Noi abbiamo fatto vedere come nel I Canto le cagioni della visita di Dante alle misteriose regioni siano descritte in forma di un viaggio per la voluta concordanza col viaggio in Inferno: che il senso letterale del I Canto (Vedi Parte I, Cap. V), è insieme *proprio* ed *improprio*, cioè ha un valore relativo, e non dà un senso compiuto se non per mezzo dell'allegorico. Laonde tra il primo Canto, e il resto dell'Opera c'è una differenza mai da nessuno notata: che mentre in generale gli

altri Canti dànno un senso soddisfacente e fino ad un certo punto sufficiente, interpretati alla lettera, perchè in essi ella ha senso *proprio*, suonando una visita e una osservazione delle pene e dei premii dell'altra vita, cosa già per sè e negli effetti altamente morale e spirituale, e che, come finzione, basta a sè stessa, dimodochè si può far senza del senso allegorico il quale sarebbe la contemplazione delle medesime pene e dei medesimi premii; nel primo Canto invece la finzione, quale resulta dalla nuda lettera non ci dà la ragione sufficiente della discesa in Inferno, e non ce la porge, se una finzione non sia pur anco nel senso allegorico, di cui la lettera è velo. L'impedimento delle tre Fiere, e la discesa all'Inferno sono espressi dalla nuda lettera. Ma l'impedimento materiale di alcuni animali feroci può mai costringere alcuno a siffatta visita? Certo, no. Dunque la cagione del viaggio non ci è posta dal senso letterale nudo, ma converrà cercarla nell'allegorico, e però vi dev'essere nel I Canto una finzione, anche preso allegoricamente, perocchè essendo finto il viaggio all'Inferno, non gli si può attribuire a fondamento e cagione una realtà.

Ma qui sorgeranno gli avversarii a dire, che nemmeno secondo la nostra interpretazione non c'è *finzione* nel I Canto, imperocchè essendovi rappresentato il *peccato e le sue conseguenze*, queste cose appartengono alla verità ed alla realtà. Queste cose (rispondo ad una tale più speciosa, che sussistente obbiezione) appartengono sì a verità, ma ad una verità *morale*, e ad una realtà, ma che riguarda l'università dei Cristiani. Mentre voi mi date fatti storici, personali a Dante in sè stessi e in tutte le loro circostanze, come Proemio a un Poema, io vi do un fatto morale e spirituale di ragione universale individuata in un uomo, in Dante, che, confessando una verità, di essere cioè peccatore al pari di tutti, finge allegoricamente in sè le estreme e più terribili conseguenze

del peccato, con circostanze al tutto immaginarie: conseguenze, che voi non potete asseverare essere storiche, perchè il vederle e conoscerle come tali per Dante, non appartiene agli uomini, ma solamente a quell'Occhio, e a quella Mente, che tutto sa, e tutto vede.

CAPITOLO III.

Continùa degli errori, e in ispecie delle contraddizioni, in cui caddero i Commentatori politici, misti e morali.

« Ogni interpretazione, che volga l'Allegoria del I Canto a significato politico è falsa » dicemmo nel II Capitolo della Parte Prima.

E i moderni Commentatori andarono incontro a molte contraddizioni per trasportarne i simboli alla storia politica.

Per taluno, come abbiam veduto, il Falterona è il *Monte*, il Casentino è la *Valle*, Roma è la *Lupa*, Firenze è la *Lonza*. Or queste cose, atteso il legame, che è fra il Proemio, e le Cantiche, dovrebbero convenire dovunque si riparla nel Poema del Monte, della Valle, della Lupa, della Lonza, cosicchè Dante dovrebbe aver veduto Virgilio a piè' del Falterona (*Inf.* XXIV, 21): avrebbe dovuto smarrirsi nel Casentino e ricadervi (*Inf.* XV, 50 e 53): Firenze si dovrebbe poter prendere con una funicella (*Inf.* XVI, 106-108): la Curia Romana dovrebb'essere quandocchesia ricacciata in Inferno. Ma della Lupa riparla Dante nel XX del Purgatorio (v. 10-12), e le attribuisce le stesse qualità, che nel Canto I dell'*Inferno*. Ivi si tratta dell'Avarizia proprio, del *mal che tutto il mondo occùpa* (v. 8) che non può essere la Curia Romana: ivi la chiama *antica*, e nel Canto I dice, che *invidia* (diabolica) la fe' sbucare d'Inferno: era forse antica molto a' tempi di

Dante la Curia Papale? Ivi dimanda *quando verrà* tale, per cui ella si parta del mondo (v. 15): avrebbe mai ad essere un *Capitano* da tanto?

I Commentatori storici chiosano la *Selva* per l'Italia e Firenze, perchè Selva chiamò Dante l'Italia nel Libro *De Vulgari Eloquio* trattando delle sue diverse favelle: ma che giova? la chiamò anche giardino dell'Imperio nel VI del *Purgatorio* (v. 105): *trista* Selva, è vero, chiamò Firenze nel XIV (v. 64), ma quale potrebb'essere, se s'intenda per la Selva Firenze, il *bene* che vi trovò e di cui voleva trattare? Ben colse nel segno il Castelvetro, che letto il verso:

« Ma per trattar del ben ch'i' vi trovai »

dunque, conchiuse, nella Divina Comedia è racchiuso un *trattato del bene.*

Fu notato dal Torricelli, e dal Berardinelli un falso argomento del Balbo, il quale perchè Eorese nel XXIII del *Purgatorio* descrive il mal costume delle Fiorentine, ed a Forese il poeta soggiunge, *che di quella vita lo trasse Virgilio*, ne conchiude che avendo questi tratto Dante dalla Selva, la vita viziosa dei Fiorentini e la Selva non possono essere se non una stessa cosa; confondendo così il *loco selvaggio*, da cui Virgilio veramente trasse fuori il nostro Poeta, con la *Selva oscura*; mentre da questa, innanzi che gli apparisse Virgilio, era Dante uscito non solo, ma era già stato ancora alla *Valle*, al *Colle*, e alla *Piaggia diserta*, *al cominciar dell'erta,* ecc., ed erasi finalmente ridotto in un *loco selvaggio.*

Dante dicendo a Forese: Di quella vita mi volse Virgilio, non intese certamente di parlar della Selva: ma avendo scritto:

« . . . . Se ti riduci a mente
« Qual fosti meco, e quale io teco fui,
« Ancor fia grave il memorar presente »

« Di quella vita mi volse costui,
« Che mi va innanzi, ...

intese di dire di essere stato vòlto non dalla Selva, non dalla vita viziosa dei Fiorentini, chè già avevala abbandonata, ma dalla *vita serena* (1), cioè dal mondo lieto di luce, per esser guidato nell'altro *mondo cieco* e tenebroso.

Hanno notato ancora i Commentatori storici, che Parte Selvaggia fu detta la Parte dei Bianchi, come lo disse pure il Poeta (*Inf.* VI 65), e con sì poco solido argomento ci vorrebbero dare ad intendere che ritrovarsi in una *Selva selvaggia* valesse appartenere alla setta dei Bianchi. E come gli poteva ispirar tanto orrore l'essere ascritto alla Parte, che più accostavasi al ghibellinismo, seguita da un Dino Compagni, da un Guido Cavalcanti? E che avrebbe potuto dir peggio della Parte Nera capitanata da un Corso Donati?

Altri dicono: la Selva è l'esiglio, il Monte è il ritorno in patria. Se così è, la Lonza fiorentina lo dovrebbe impedire più che Roma e Francia, dal ritornare, mentre invece è impedito più dalla Lupa, che non doveva curarsi di lui.

La *Piaggia diserta* fanno simbolo del rinnovato esiglio: or come ne lo avrian voluto scacciare le fiere?

Oltre a queste osservazioni gia fatte dal Torricelli (2), ben altre sono da farsi agli interpreti politici e biografici.

Io vorrei mi dicessero se l'esiglio, se i pubblici negozii possano mai costringer persona a scender viva in Inferno per visitarlo: vorrei che mi mostrassero come Dante fu presso all'*ultima sera per la sua follia* (*Purg.* I, 58-60), se

(1) La spiegazione della parola *vita* nel passo citato è da cercarsi in que' versi del XV dell'*Inferno*.

« Lassù di sopra in la *vita serena*,
« Rispos'io lui, mi smarri' in una valle, ecc. (49-50).

(2) Vedi nell'Opera citata del Torricelli, la *Prefazione* a pag. 35.

per essersi adoperato in prò della patria e per esserne stato ingiustamente sbandito meriti che Virgilio gli dia del folle giù per lo capo al cospetto del venerando Catone; e come si fosse trovato nell'*esiglio* senza saper il come, o in che modo se 'l fosse meritato per avere *smarrita la via diritta.*

Fra questi Commentatori uno ve n'ha, che senza addarsene, urta nelle maggiori assurdità, ed è il conte Marchetti. Per lui *la verace via,* smarrita da Dante, è la prospera e queta vita, ch'egli godette in patria. Ma la *verace via abbandonata* non è altro che *la dritta via smarrita*: abbandono e smarrimento ricordato con rimprovero da Beatrice nel XXX del *Purgatorio,* dimodochè la sua Donna lo rimprovererebbe d'una disgrazia: nè s'intende come, interpretata così la *verace via,* l'abbandonasse *pieno di sonno.*

La selvosa Valle rappresenta i disagi, e le avversità dell'esiglio: e cita in appoggio il verso del Canto II dell'*Inferno* posto da Virgilio in bocca a Beatrice:

« L'amico mio, e non della ventura »

e le parole di Cacciaguida nel XVII del Paradiso:

« . . . . . la compagnia malvagia e scempia
« Con la qual tu cadrai in questa Valle »

intendendo per *amico mio* e *non della ventura,* l'amico mio sfortunato, infelice appunto per l'esiglio patito: ma ognun sa che molte altre interpretazioni furono date a quel verso, nè, ad ogni modo, anche inteso come vuole il Marchetti, proverebbe esser la Valle o la Selva l'esiglio. E se la *Valle* di Cacciaguida significa l'esiglio, ed è la stessa valle, in cui Dante si trova nel I Canto, non può l'avolo annunciargli cosa che sarebbe di già avvenuta. Ed è chiaro che in quel verso *valle* non altro significa che *miseria.*

La *via breve* (il *corto andar del bel monte*) è per lui quella della giustizia, la quale non gli era permesso di battere: l'*altro viaggio* è quello della gloria, cioè l'arduo, e nobilissimo lavoro d'un poema. Ma a ciò si oppone, che Dante si mostra peritoso del viaggio, non paragonando sè a Virgilio, od a Stazio, ma ad Enea e San Paolo, i quali per fermo non iscrissero poemi, ma sì andarono in Inferno, ed in Cielo; dunque il primo significato è del viaggio, non del Poema, effetto e conseguenza di quello.

Il Marchetti fa poco caso dei versi del XXX del *Purgatorio :*

« Tanto giù cadde, che tutti argomenti » ecc.

« D'una sola colpa, egli dice, gli è fatto rimprovero da Beatrice, cioè di aver tenuta men cara e men gradita la sua memoria, e che nuovi affetti, e vaghezza di nuove e molto diverse cure avesse accolto nell'animo. *Tanto giù cadde*, vale in sì trista e miserabil fortuna, quale fu l'oscura e selvaggia Selva, cioè l'esiglio »

E come alla *trista e miserabil fortuna* si contrappone *la salute*, a cui ogni altro argomento fu vano, salvo *mostrargli le perdute genti?* Il veder queste dovea dunque rilevarlo dalla miseria, trarlo dall'esiglio!.

Ma poi chi legga il Canto XXX e XXXI del Purgatorio si avvedrà che ben altri rimproveri Beatrice gli rivolge, come abbiamo mostrato nel IV Cap.° della Prima Parte. E che ci ha che fare, o come si collega ciò che Beatrice espone più sopra, dell'aver cioè a Dante *impetrate spirazioni* dall'alto, affinchè si ravvedesse, coll'esser caduto nella miseria dell'esiglio?

L'unico rimedio per la salute di Dante era il mostrargli le perdute genti: ma pel Marchetti tutto riducesi a scrivere un Poema sull'esempio di Virgilio: or come il *mostrargliele*

può significare *immaginar di vederle*, e *descriverle*, in bocca a Beatrice? Chi può intendere, col Marchetti, i pianti della sua Donna, il suo discendere dal Cielo nel Limbo, l'intervento della Corte Celeste non per altro che per invitare Dante a comporre un Poema?

Non può la Selva simboleggiare i civili negozii, se l'entrata in essa nella primavera del 1300 è anteriore di due mesi al priorato, e trasportata alla primavera del 1301, posteriore di nove. E già al Foscolo parve che il Marchetti si fosse ingannato nel ravvisarvi la miseria del Poeta privato d'ogni più cara cosa pel bando.

Dante finge il viaggio nel 1300, e fu esigliato nel 1302. Dalla Selva passando a vedere le anime, gli è predetta quella sventura ben cinque volte (X e XV, *Inf.* VIII e XI *Purg.* e XVII del *Parad.*). Se nella selva si dovesse intendere l'esiglio, Dante avrebbe detto, che nel milletrecento si trovò nell'esiglio, e che via facendo gli fu predetto l'esiglio.

Questa obbiezione terribile non fu prevista dal Marchetti, il quale ingegnandosi di giustificare l'anacronismo, si crede uscirne pel rotto della cuffia, discorrendo così: « Dante nel 1302 fu dannato all'esilio... patì gravissimi affanni e disagi, desiderò consolazione e pace; quella speranza gli fallì, volse l'animo per conforto agli studii, e pensò a conseguire il suo desiderio con la fama del suo nome; meditò le opere di Virgilio, e divisò narrare poeticamente i tormenti dell'Inferno, le pene del Purgatorio, e i gaudii del Paradiso. Alla quale narrazione volendo egli per conveniente modo congiungere quella dei sopraddetti casi della sua vita, e dare al tutto unità e forma poetica e meravigliosa, finse descrivere una visione apparitagli l'anno 1300 »

Al che si può rispondere che egli poteva fingerla nel 1302 così bene come nel 1300, benchè in maniera diversa, ma che certo non poteva fingere come presenti i fatti della

sua vita nel I Canto, e poi farseli annunziare come futuri nelle tre Cantiche (1).

Osserva L. Picchioni (Op. cit. pag. 26-27) che se la Selva allegorizza l'aspro *intrico* (dei civili negozii), da cui piglia suo principio la favola, e se in questo si fu trovato l'Alighieri all'equinozio di primavera del 1300, non può la Lonza, che in esso intrico lo ricacciava, esser simbolo di Firenze, nella quale il Poeta in quel tempo era tenuto in grandissimo onore, e stava anzi per esser eletto alla prima magistratura; nè il Leone, il Reame di Francia, o Roberto di Napoli, come vuole il Picci; nè la Lupa la Curia Romana, essendo stata allora Firenze retta da parte guelfa. Se poi la Selva simboleggia un intrico morale da cui Dante studiavasi uscire, e le tre Fiere, Firenze cioè, Francia e Roma, ne lo impedirono, sopra di queste, e non sopra di lui vorrebbe la ragione poetica, che pendesse il duro giudizio franto dalla Donna Celeste » E si può aggiungere anche ciò che fu già opposto al Dionisi e ripetuto dal Marchetti, essere assurdo che volendo il Poeta uscire dalla reggenza fiorentina, gli si opponessero Firenze stessa, Roma e il Reame di Francia.

Non possono dunque le Fiere essere Firenze, Francia, Roma; chè da queste nel milletrecento non aveva peranco ricevuto danno. E per qual ragione simboleggiarla così? Aveva egli

(1) Il Torricelli, combattendo i Commentatori biografici, esclama: « Ma, Dio buono, il Canto 1.º non porta la data stessa della visione, cioè l'anno 1300? Ma quest'esiglio non se lo fa predire il Poeta dal suo tritavo nella Cantica del Paradiso? Or come nel Proemio è avvenuto? Gli fanno scrivere il Proemio dopo il Poema!

I Commentatori biografici però rispondono imperterriti: *Questo è un tempo fittizio*. Eh, sia pur fittizio quanto si vuole, ma un Poeta e un altissimo Poeta, com'è l'Alighieri, quando ha posto a fondamento di un Poema un tempo fittizio, no'l cangia pel tempo vero; e neppure il più romantico poeta del Norte canterebbe: *Io di* 35 *anni mi ritrovai nell'esiglio, in cui fui cacciato di* 37 » (Op. cit. pag. 135-136).

paura Dante di chiamare le cose pel loro nome, quel Dante, che ferisce Firenze con sì amara ironia nel Canto di Sordello, e in altri luoghi? Che fa discendere da un beccaio la casa di Francia, che piantò Niccolò, Bonifazio e Clemente all'Inferno, Adriano tra gli avari nel Purgatorio? che fa fare quelle sonore invettive a san Pietro nel Paradiso?

Queste osservazioni, che io tolgo dal Giusti (*Scritti Inediti*, Le Monnier, 1863 p. 232-233) sono evidenti e irrepugnablii.

E tornando alla Selva, si sono gl'interpreti politici e morali ricordati di quei versi del XX dell'*Inferno*, e del XXIII del *Purgatorio*, dove è detto della *luna tonda*, che nella profonda Selva gli porse alcun lume?

Se la Selva è l'esiglio, o gli si dà la durata d'una notte, o dura la luna tonda per quanto dura l'esiglio, o per quanto durano i vizii fiorentini, o i civili negozii, o gli uomini ignoranti e viziosi, o lo stato politico di Firenze, o il suo pessimo reggimento, o il secolo avvolto nella selvatichezza, o tutte quelle altre bizzarrissime cose, che fantasticarono, e con mille arzigogoli s'industriarono di puntellare gl'ingegnosissimi politici e morali Commentatori.

Non si finirebbe più a voler tutte notare le assurdità, in cui urtan costoro.

S'entra forse assonnati, e senza saper come, nell'esiglio, o nei civili negozi, o nella Reggenza fiorentina, o nel Priorato? Lasciando stare l'esiglio, che certo è *amaro*, meritano tale appellativo le altre cose sunnominate? Sono tali da *rinnovar la paura* al pensarvi? Ma si conceda. Qual è il *bene*, che Dante trovò nell'esiglio, nei civili negozii, nella Reggenza fiorentina, o nel Priorato? Il tempo, che questi durarono, lo passò dunque con molta *pieta?* E abbandonatili, ne rifuggì adunque con tanto orrore? E si possono chiamare un *passo, che non lasciò giammai persona viva?* La Lupa, checchè s'intenda per essa, lo respingeva dunque nei civili negozi, nella Reg-

genza, nel Priorato? Qual *male* gli seguì per attendere alla riforma del reggimento, o dei costumi fiorentini, e qual era il *peggio*, che ne temeva?

Non pare egli che cotesti Commentatori, per altro dottissimi, nonchè la Comedia, neppure abbiano letto bene il I Canto?

Le Fiere da tutti gli antichi Espositori, meglio dei moderni capaci di conoscere le intenzioni di Dante, e lo stile dei tempi, sono state dichiarate, la Lonza pei piaceri del senso, il Leone per le superbe ambizioni, la Lupa per l'avarizia.

Questa concordanza è di grandissimo peso, nè vale a scemarne l'autorità, l'affermazione di alcuni moderni, che il timore, e riguardi di prudenza verso le famiglie, o le persone offese nella Comedia impedissero ai contemporanei del Poeta di manifestare i loro pensieri, sicchè volgessero a senso morale e religioso ciò che dovesse essere interpretato politicamente.

Pare che costoro non abbiano letto nel Perticari, laddove egli mostra che libertà usassero Giovan Villani e Dino Compagni, e Giovanni Bocaccio nel riprendere i propri concittadini dei loro vizii, come si può vedere rispetto a quest'ultimo, nel Commento. « La repubblica scelse Giovanni Bocacciò a leggere e spiegare nella chiesa di Santo Stefano il divino Poema, ed ivi recitare questi versi, di che parliamo (1). Erano ancora vivi gli amici, e gl'inimici di Dante, e i Bianchi e i Neri, e i figli e i nepoti dei lodati e dei vituperati. s'assidevano a quella lettura, e forse avevano al fianco le armi tinte d'un sangue non ancora placato » (2) E adduce i rimproveri ai Fiorentini contenuti nel Commento, che sono acerbissimi, e più ancora di quei del Poeta. Tanto erano coraggiosi amici del vero que' buoni antichi.

(1) Parla dei versi 55-73 del Canto XV dell'*Inferno*.

(2) PERTICARI. *Dell'Amor patrio di Dante*, III e IV.

E il P. Marco Giovanni Ponta nelle *Osservazioni* premesse al Commento di Pietro di Dante, parlando di quelli, che denunziano il Poeta come finto settario contro il trono e l'altare, dice che in esso Commento vedranno dichiarate false le mille menzogne da essi immaginate, per cui accusando il timore eccessivo dei Commentatori contemporanei (generato, secondo il loro detto, dalle forti minaccie dei due poteri) affermano che si ritenessero dal dichiarare il testo qualora riguardava il clero, ed i sommi potenti, e toccheranno con mano che quanto l'Alighieri si mostrò non timido amico del vero... altrettanto i suoi glossatori... giovansi della offertasi occasione per disvelare in lunghe ed animate chiose le sue brevi, ma cocentissime rampogne. Tutti i Commentatori antichi, fatto principio da quell'anonimo amico di Dante, che scrisse l' *Ottimo Commento*, e venendo al Bocaccio, a Benvenuto da Imola ed al Buti, ed in mòdo specialissimo a... Pietro Alighieri sono notabili per franchi ed arditi sentimenti, con che sferzano più che sovente non solo i difetti delle singole città, e dei maggiori, ma specialmente per le vibrate ed eloquenti espressioni, con le quali rimproverano i vizii veri, o supposti della ecclesiastica gerarchia di quel tempo... Da tutto ciò si fa manifesto quanto sia mal fondata l'opinione del Foscolo, seguita pur dal Rossetti, che i primi Commentatori di Dante, paventando l'Inquisizione, ed i Potentati terreni, si guardavano bene dal dichiarare i veri pensieri del Poeta, quantunque ad essi ben noti » (*Pag. II e III. Florentiæ, apud Ang. Garinei, 1846*).

Nel primo Canto poi dell'Inferno non potevano gli antichi espositori aver bisogno di ammentare allusioni politiche con istudiate spiegazioni religiose o morali, perchè esse non potrebbero riguardare se non le tre Fiere, e inutile sarebbe stato dissimularne la significazione (se gli antichi ve l'avessero ravvisata) che i moderni vi scoprirono, di Roma, Fi-

renze e Casa di Francia, avendone già il Poeta detto in più luoghi della Comedia apertamente quel male, che abbiamo veduto dianzi: nè si potrebbe capire come fra tanti Commentatori antichi sì, ma non tutti contemporanei, anzi molti posteriori, sussistessero le medesime cagioni di prudenza, e nessuno fosse ardito di dir pane al pane, e tutti si accordassero a spiegare le Fiere in senso morale.

Le tre passioni, che tormentano il cuore umano, si chiamano Avarizia, Superbia e Lussuria, e così si chiamano pure tre dei sette vizii capitali. Ma bisogna discernere le passioni dai vizii, e quindi la *concupiscentia oculorum* di San Giovanni dal vizio di accumular denaro. Le passioni appartengono a tutti gli uomini, e però Dante le potè attribuire a sè, come Dante, e a sè come rappresentante allegorico dell'uman genere, attribuendo i vizii al Secolo.

Se a ciò avessero posto mente il Bianchi, il Della Valle ed altri, non avrebbero gridato alla sconvenienza che il Poeta si desse per un avaro: nè il Gozzi avrebbe scritto: « Non mi saprò mai dare ad intendere che avesse a nascere un Principe, che con l'armi sue dovesse cacciare di città in città e rimettere in Inferno l'avarizia di Dante. » (1)

Le amorose passioni sono le prime a tentar l'uomo, perchè sono proprie della giovinezza, e perchè tutti vi siamo inclinati: la superbia s'impadronisce più tardi, cioè nell'età virile, degli animi.

L'amore dei beni terreni occupa la vecchiezza, e più ch'ogni altra cosa impedisce l'uomo dalla cura dei beni supremi, e perciò fu tanto terribile a Dante, e non già perchè rappresenti Roma, come piace al Marchetti, il quale a spiegare qual cagione ebbe Dante di più temere l'odio di Roma (Lupa), che non l'indegnazione di Firenze (Lonza) e della Francia (Leone),

(1) *Difesa di Dante.*

dopo avere raffigurato nella *gajetta pelle* della Lonza certa esteriore politezza e leggiadra civiltà dei fiorentini (pregi, che in nessun luogo Dante loro concede; e si possono vedere in contrario il Canto XVI dell'*Inferno* ai versi 67-69, e 73-75, e il Canto XVI del *Paradiso*, passim) cita i versi del Canto XVII del *Paradiso:*

« Questo si vuole, e questo già si cerca,
« E tosto verrà fatto a chi ciò pensa
« Là dove Cristo tutto dì si merca. »

in prova, ch'egli conosceva e temeva il mal talento della Curia Romana, che procacciogli l'esiglio.

Tutti nel Leone vedono la *Superbia*, ma alcuni ravvisano nella Lonza l'*Invidia*, e nella Lupa la *Lussuria*. E per ammettere l'*Invidia* sotto le spoglie della Lonza si fanno forti di quei versi del VI dell'*Inferno:*

« Superbia, invidia, e avarizia sono
« Le tre faville, c'hanno i cuori accesi. »

E' ciò per quel vezzo di dare al Canto I significazione particolare e politica, quando invece è universale e cristiana. Nel VI dell'Inferno Egli parla di Firenze, e dei vizii di lei; non vi è dunque, e non si deve cercare corrispondenza tra la Superbia, l'Invidia e l'Avarizia dei Fiorentini, colle tre tentazioni, coi tre fomiti d'ogni peccato, della Lussuria, della Superbia, e dell'Avarizia, appartenenti a tutto il genere umano.

E poi, se il Leone è senz'altro la Superbia, e la Lupa è la Lussuria, posto che la Lonza sia l'Invidia, dov'è l'Avarizia? Dante sentì poco il pungolo dell'Invidia, passione bassa, vile e malvagia:

« Gli occhi, diss'io, mi fieno ancor qui tolti,
« Ma picciol tempo, chè poca è l'offesa
« Fatta per esser con invidia vòlti » *Purg.* XIII, 133-135.

Molto più fu tentato dalla Superbia poichè continua:

« Troppo è più la paura, ond'è sospesa
« L'anima mia del tormento di sotto
« Che già lo incarco di laggiù mi pesa. »

Questi luoghi e il passo del XX del *Purgatorio:*

« Maledetta sie tu, antica Lupa,
« Che più che tutte l'altre bestie hai preda
« Per la tua fame senza fine cupa »

parallelo a quello del I dell'*Inferno:*

« Ed ha natura sì malvagia e ria,
« Che mai non empie la bramosa voglia,
« E dopo il pasto ha più fame che pria »

hanno maggior forza per ammettere tra le Fiere la Superbia e l'Avarizia, che quello del VI dell'*Inferno* per ammettervi l'Invidia. E come questo riscontro mostra la medesimezza della Lupa del I Canto dell'*Inferno*, e del XX del *Purgatorio* come simbolo dell'Avarizia, poichè nel quinto girone *si fonde a goccia a goccia. — Per gli occhi il mal, che tutto il mondo occùpa* (1), e papa Adriano vi espia la sua sete

(1) A togliere ogni dubbio, che la Lupa sia l'avarizia basterebbe raffrontare quanto di questa passione Dante dice nel IV *Trattato del Convivio* ai cap. XI e XII. Ma bastino di quest'ultimo i passi seguenti « La imperfezione delle ricchezze non solo nel loro avvenimento si può comprendere, ma eziandio nel pericoloso loro accrescimento, e però in ciò che più si può vedere di loro difetto, solo di questo fa menzione il testo, dicendo quelle, quantunque collette, non solamente non quietare, ma dare più sete... Promettono le false traditrici sempre, in certo numero adunate, rendere il raunatore pieno d'ogni appagamento: e con questa promessione conducono l'umana volontà in vizio d'avarizia... promettono... di torre ogni sete, e ogni mancanza, e apportar saziamento e bastanza... e poichè quivi sono adunate, in loco di saziamento e di refrigerio, dànno e recano sete di casso febbricitante intollerabile, e in loco di bastanza, recano nuovo termine, cioè maggior quantità e

dell'oro, così fa vedere vana e falsa l'interpretazione politica della Lupa nel Canto I dell'*Inferno* per l'avarizia della Corte Romana, o per avarizia propria di Dante. Non è da credere, ch'egli sia stato mai macchiato di ciò, che con tanto impeto rimprovera altrui, quantunque uomini insigni e d'alto animo vi siano caduti (1).

Per mo' d'esempio, Bruto II fu usuraio: Cane Della Scala, principe splendidissimo, n'ebbe accessi, se si vuol credere

desiderio. » E cita in conferma la sentenza di Cicerone nel I.º dei *Paradossi*.

Ecco la *fame senza fine cupa*, la *bramosa voglia non mai empita*, ecco la *fame*, maggior *dopo il pasto*.

« E che altro cotidianamente pericola e uccide le città, le contrade, le singulari persone tanto, quanto lo nuovo raunamento d'avere appo alcuno? » (*Conv. ibid.*) Ed ecco *il mal, che tutto il mondo occùpa*. Radix omnium malorum cupiditas, la chiamava San Paolo), eccovi la Lupa, che *molte genti fè già viver grame*. »

(1) In alcune *Chiose Anonime di un contemporaneo del Poeta* pubblicate pel Centenario da Francesco Selmi (Torino, Stamp. Reale, 1865) si legge « Questa bestia, per cui paura dice che si volse, si è la Lupa, cioè l'Avarizia; che per avarizia e per paura di povertà e per volontà d'arricchire si era dato in sul guadagno, e lasciava la scienza » pag. 5).

Chi vuòl crederlo, il creda! « Se fosse stato avaro, dirò col Selmi, avrebbe oso scrivere nella Comedia i versi seguenti?

« . . . . . . o buon Fabrizio,
« Con povertà volesti anzi virtute,
« Che gran ricchezze posseder con vizio.
« Queste parole m'eran sì piaciute,
« Ch'io mi trassi oltre per aver contezza
« Di quello spirto, onde parean venute » *Purg.* XX, 25-30.

(*L'Intento della Divina Comedia*, III.º Estratto dalla *Rivista Contemporanea*, Marzo 1874). Lo ripetiamo, Dante rappresenta nelle tre Fiere le peccaminose inclinazioni, e tentazioni comuni a tutti gli uomini, le quali possono trarli dalla via di salute: l'amore, l'ambizione, il possesso. Le prime due lo dominavano: della terza, intesa così, non come avarizia, o passione di ammassar danaro, chi può dire se ne sia andato esente?

alla Novella VII del Boccaccio: Roberto di Napoli era avaro, e scrisse pure in versi contro all'Avarizia; e per alcun tempo ne fu infetto, come racconta nella propria *Vita,* l'Alfieri.

Ma dove sarebbero i caratteri, i costumi dell'Invidia nella *gajetta pelle?* Dov'è il poco potere, ch'esercitò sull'animo di Dante l'Invidia, mentre la Lonza *impediva tanto il suo cammino. — Che fu per ritornar più volte volto?* Quanto meglio non conviene alla Lussuria la descrizione, che fa della Lonza, *leggiera,* e *presta molto,* come il piacer sensitivo!

Conferma la nostra interpretazione anche il passo del XVI dell'*Inferno:*

> « Io aveva una corda intorno cinta
> « E con quella sperai alcuna volta
> « Prender la Lonza alla pelle dipinta »

dove intende il cordone di San Francesco, che aveva cinto in sua gioventù, e le mortificazioni, con cui avea sperato di vincere le tentazioni carnali, come è detto altrove (1).

Altri pretendono che la Lupa sia l' Invidia. Ma oltre che valgono contro questa spiegazione le ragioni più sopra allegate rispetto alla Lonza; se la Lupa è l' Invidia, essendo il Leone la Superbia, il che ammettono tutti, l'Avarizia sarà dunque la Lonza? Le conviene in nessun modo la dipintura, che ne fece il Poeta?

E come il *Veltro* potrebbe ricacciare in Inferno la *Lupa-Invidia, donde l'Invidia la dipartì?* L'Invidia fece dunque sbucare d'Inferno sè stessa?

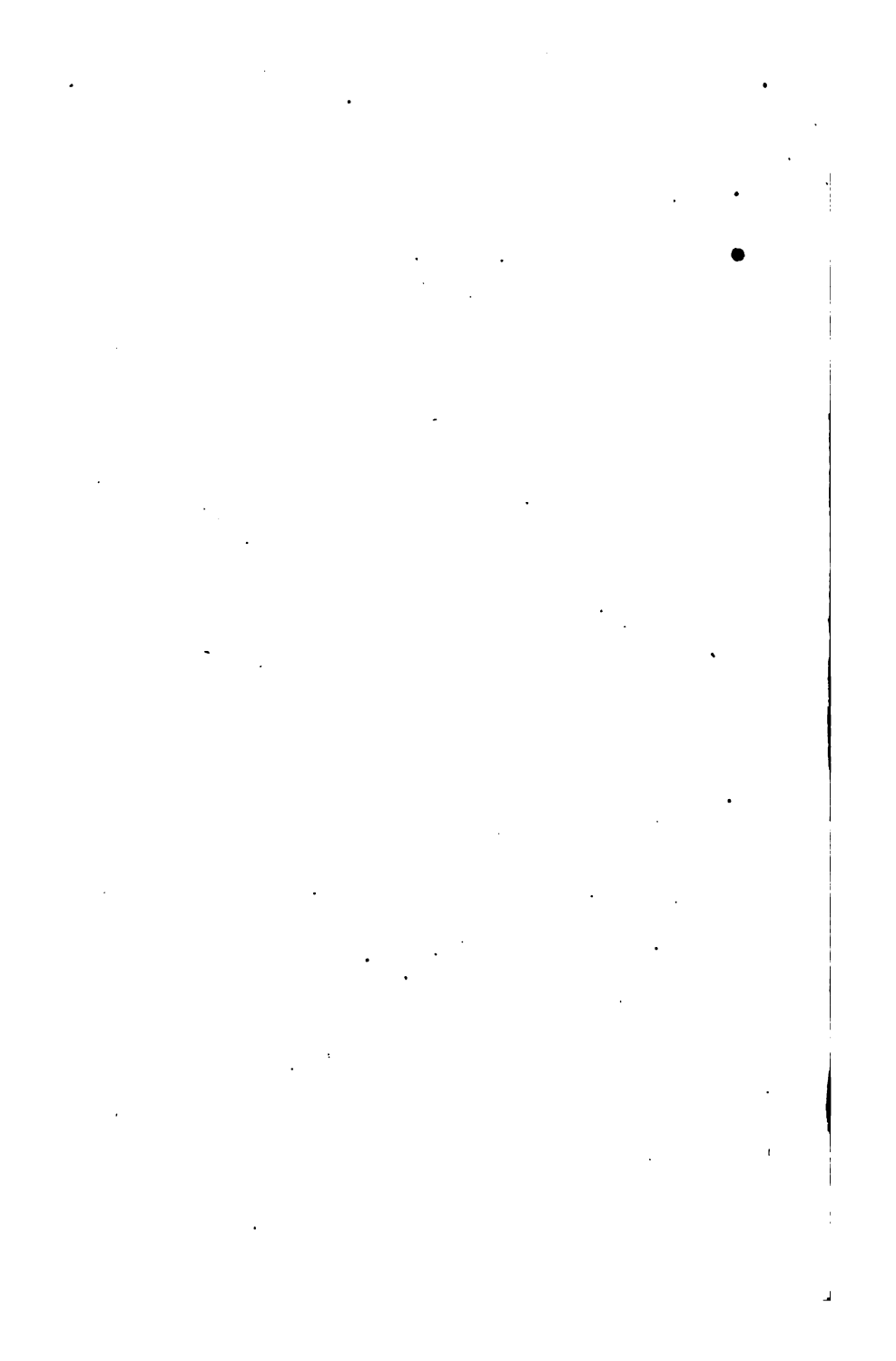
E se nella Lupa si vuol veder la Lussuria, come mai il Veltro *la caccierà per ogni* villa, quel Veltro, che nè *terra,* nè *peltro* deve cibare? Che ha qui che vedere la terra e il peltro coi piaceri del senso?

Se la Lupa è la Lussuria, non cadendo dubbio che il Leone

(1) *Prolegomeni,* Cap. IV, pag. 25.

non sia la Superbia, resta che la Lonza sia l'Invidia, o l'Avarizia, interpretazioni false ambedue.

Jacopo Della Lana, ed altri antichi Commentatori anonimi interpretarono la Lonza per la *Vanagloria*.

Benvenuto chiama *stolta* siffatta opinione, e « non sanno essi, dimanda, che la Lussuria è il primo dei vizii, che invade l'uomo? »

PARTE QUARTA

OSSERVAZIONI

SOPRA ALCUNI PRINCIPII DA NOI STABILITI

per la retta interpretazione del Canto I.

« È da vedere in prima del soggetto di quest'Opera, preso giusta la lettera, e poi del soggetto stesso, preso giusta la sentenza allegorica »

DANTE.

CAPITOLO I.

Se la lettera nella Divina Comedia sia posta soltanto in servizio dell'Allegoria (1).

V'ha taluni che quando dicono: *Tal cosa è un' allegoria*, intendono che tutto il valore di quella cosa consista nel suo senso allegorico; ma ciò è falso. San Giovanni nell'*Apocalisse* vede un trono, e intorno a quello ventiquattro altri troni, e ivi seduti ventiquattro seniori, e intorno al primo trono ventiquattro animali. Così Dante nel XXIX e nel XXX del *Purgatorio* descrive un carro trionfale tirato da un grifone, un albero, un' aquila, che lo sfronda, ecc. Tutti questi oggetti sono allegorici: ma ciò vuol egli dire che non si debbano intendere e supporre come apparsi nè a san Giovanni, nè a Dante quali oggetti sensibili, secondo la visione

(1) Vedi Parte Prima, cap. V, pag. 52.

di Quello, e la finzione di Questo? La lettera vale come rappresentazione, l'allegoria come significazione.

Non dubito che vi sia lettore che non comprenda senza spiegarglielo, come dicendo: il primo Canto è un'allegoria: s'intende che sotto la lettera nascondesi una dottrina qualunque.

Si pigli l'esempio di Orfeo, e si vedrà che nella lettera sta la finzione poetica, e nel suo significato simbolico una verità morale. Quando dicesi: Orfeo è un'allegoria: s'intende che è una narrazione letterale racchiudente un concetto allegorico.

In questa forma si abbraccia tutta la lettera, e il significato allegorico stesso: quando invece dicesi senso allegorico, si distinguono le due parti che formano l'allegoria, e si considera soltanto l'insegnamento che celasi nella lettera.

Nè mi si dica che può stare benissimo in servizio di lei, additandomi l'esempio dell'Ode di Orazio (XII, L. 1):

O navis, referent in mare te novi
Fluctus. . . . . . .

Certamente il Venosino poeta parla alla Repubblica raffigurata in una nave in tempesta. La differenza tra l'Ode di Orazio e la Divina Comedia, è in ciò, che l'Ode è una apostrofe allegorica, un'allegoria puramente rettorica: la Divina Comedia è una continuata azione epica, il racconto della quale esige la sufficienza propria della lettera, di cui è tessuto. Se una tale sufficienza rispetto alla finzione poetica si concede all'apologo, che contiene una piccola azione fra bestie, qnanto più non si dovrà ammettere per un'opera, la quale è insieme dramma ed epopea? La continuità della finzione è la continuità dell'azione medesima; e senza continuità non havvi unità; e la finzione di cui l'azione componesi, sta nella lettera, in quanto significa l'azione, o la realtà fantastica di ciò ch'ella esprime, non in quello che si può intendere sotto di lei adombrato, cioè nella alle-

goria denudata, ovvero spogliata del velo, in cui era avvolta dal senso proprio. Per maggiore chiarezza distinguerò allegoria *implicita* da allegoria *esplicita*. Chiamo allegoria *implicita* il tutt'insieme della lettera e del suo significato simbolico: chiamo allegoria *esplicita* il senso simbolico sciolto dall' espressione letterale, e non tenutone conto: ossia la prima chiamerò *allegoria*, la seconda senso *allegorico*.

Quanto all' allegoria dunque intesa così, havvene di due maniere; l'una è di significare una cosa sotto finzione, ossia è la descrizione di un oggetto, che col suo senso figurato ha una qualche relazione intelligibile di somiglianza, quale sarebbe la nave in tempesta di Orazio, figura della Romana Repubblica, e dove la lettera non è se non un istrumento in mano al poeta, nulla rappresenta per sè, è un sottilissimo velo, che appena ricopre il senso allegorico e parla più all'intelletto che alla fantasia del lettore. L'altra maniera è quando si personificano enti fisici, o enti di ragione ed astratti, narrando una loro azione, la quale o di primo tratto si riconosce, o da sè medesima si rivela per un concetto morale, come sarebbe la nota favola dell' Acqua, del Fuoco, e dell'Onore.

L'Ode di Orazio è un'allegoria, la detta favola è un racconto allegorico: la differenza è chiarissima. Il Poema di Dante è un'allegoria implicita, un'allegoria della prima maniera; ma ci hanno tra esso, e l'Ode oraziana quelle diversità che abbiamo osservate. Come allegoria implicita, è un tutto, di cui le parti sono la lettera e il senso allegorico; la lettera è necessaria a indicare il senso allegorico, il quale è necessario poi a illuminare e arricchire di filosofica luce e sapienza la nuda lettera; ma la lettera basta a sè stessa come rappresentativa dell'azione poetica.

Ed essendo l'azione una e continuata, ne segue, che dove è azione non si potrà mai sostituire qua e là al senso proprio il senso allegorico, escluder quello per far luogo a questo.

CAPITOLO II.

Il senso allegorico preso da sè solo non rappresenta l'azione (1).

Il senso allegorico non rappresenta l'azione. Provatevi. Dica Dante: « Smarrita la via della cristiana rettitudine, avendo « meritato la divina collera, mi volsi a penitenza, e conobbi « i frutti del male; mi avanzai nel bene, e mi perfezionai nella « virtù meditando le pene eterne dell'Inferno, le temporarie « del Purgatorio, e gl'immortali gaudi del Paradiso. » Questo è un senso morale: in esso avreste un poema? No, perchè non vi è finzione, non v'è azione. Ripetete l'esperimento con qualunque altro significato simbolico vi piaccia dare alla Divina Comedia, e ne verrà quel medesimo, ne ricaverete un vero filosofico, teologico, od altro, non un'azione poetica.

Le visioni che ha Dante nel Purgatorio, gli avvengono in sogno: sono allegorie esplicite; non interrompono l'azione, sono veri episodi congiunti coll'azione, non facenti parte di essa: l'azione, vo' dir, del Poema sta senza il soggetto di quelle visioni. Pigliamo quella del Canto IX del *Purgatorio*.

Il sonno che occupa Dante, Lucia che lo toglie seco, e lo *agevola* così *per la sua via*, tutto il significato simbolico della sua visione, cioè gli effetti della grazia sì che hanno relazione coll'azione del Poema; non la lettera della visione, cioè il rapimento del Poeta alla sfera del fuoco. Tutto quello, che appartiene alla Divina Comedia, come orditura, e racconto poetico, è dato dalla lettera; qui non v'ha dubbio; il senso allegorico non è mai esplicito, non è mai espresso dalla lettera considerata per sè ed in sè, ma evvi soltanto indicato,

(1) Vedi Parte Prima, cap. V, pag. 53.

affinchè il lettore lo rintracci, e lo scopra. Se non fosse così, l'Alighieri non avrebbe cantato:

O voi, ch'avete gl'intelletti sani,
  Mirate la dottrina che s'asconde
  Sotto il velame degli versi strani (*Inf.* IX, 61-63).

La lettera dunque contiene due cose: prima, la finzione poetica, ovvero l'azione (senso principale, diretto ed esplicito); poi la filosofia della finzione, cioè il senso secondario, indiretto, ed implicito. La lettera rappresenta l'azione, e significa nel tempo stesso il concetto filosofico ch'ella adombra. Ma se la lettera rappresenta l'azione, questa deve esser una; per esser una conviene che sia continua; perchè sia continua è necessario che il senso principale, dal cominciamento alla fine del poema, sia il senso proprio, il letterale, il fittivo, e non già che sia, come vorrebbe taluno, ora il proprio, ora il simbolico.

E noi nello stabilire questi principii e queste distinzioni non ci allontaniamo dai precetti di Dante, ma li seguiamo fedeli. « Il soggetto letterale è lo stato delle anime dopo morte. » Lo stato delle anime dopo morte è l'Inferno, il Purgatorio ed il Paradiso; tale stato è da Dante descritto in quei regni come visti cogli occhi propri. Dunque il soggetto del Poema è il suo viaggio in quei luoghi. Quindi il personaggio di Dante è anzi tutto reale, come diremo a suo luogo (Capo IV).

« Il soggetto allegorico è l'uomo in quanto meritando e « demeritando, per il libero arbitrio, soggiace alla divina « giustizià dispensatrice di premio o di pena. »

Ed ecco lo stato delle anime dopo morte (effetto) trasformarsi nella storia eterna dell'uman genere al cospetto di Dio giudicante (causa). Applicate, e vedete se l'allegoria possa mai sostituirsi alla lettera senza distruggere o scomporre l'unità del Poema.

L'allegoria è una metafora continuata; ed è questa la ragione, per cui la lettera deve valere anche da sè: rompete la continuità, e non avrete più che una metafora. Se io dico: il peccato è la morte dell'anima: è chiarissimo che la morte qui non è ciò, che comunemente s'intende, che non rappresenta l'idea o la cosa che è propria ad esprimere, ma che serve solo di termine di comparazione fra il perire del corpo e la ruina dell'anima. Questo non è se non un concetto staccato; ma se io vorrò narrare, poeticamente fingendo, come il peccato stésse per menarmi a perdizione, sotto velo allegorico, dovrò fare come Dante nè più nè meno; allora il peccato diventerà una Selva, la tentazione una Fiera, io piglierò paura di entrambe: ma la Fiera mi verrà incontro, finchè per sottrarmele, essendo ivi presso il varco all'Inferno, dovrò discendervi.

L'allegoria è il reale che rappresenta l'ideale, la forma che addita lo spirito, il corpo che veste l'anima; distruggete il reale, la forma ed il corpo; e tutto si scioglie in nebbia.

CAPITOLO III.

Corrispondenza fra la lettera e l'allegoria.

Quando dico valor letterale preso da sè, non intendo che formi un senso compiuto, chè tale non diventa se non per l'unione coll'allegorico. Infatti, se la Selva non rappresentasse il peccato, e le Fiere le tentazioni, potrebbero bene averlo costretto materialmente a quel viaggio; ma esso sarebbe senza significato, cesserebbe di essere un viaggio di redenzione; sarebbe un viaggio doloroso, senza che Dante avesse meritato di sopportare quel dolore.

Ma perchè lettera ed allegoria, se si possono distinguere, non si possono dividere, e formano un tutto, l'una illustra e compie l'altra. La finzione si compenetra coll'allegoria,

per modo che la lettera non basta a dar piena ragione della finzione, e l'allegoria sola è insufficiente a rappresentare la finzione medesima.

Io intendo che, affinchè regga la finzione poetica, nel I Canto la lettera non sia tutta in servizio dell'allegoria, non sia *lettera morta*, ma abbia un valore per sè, formi un senso che possa stare da sè come pura finzione poetica. La visita di Dante ai tre regni (senso proprio) non può rappresentare la contemplazione di quelli (senso allegorico), se anzi tutto non si prenda come una visita; poichè avrebbe potuto considerarli a suo agio, stando a casa, in sui libri.

Così, quantunque a determinare Dante al viaggio per i tre mondi non facesse mestieri un pericolo materiale, ma bastasse un pericolo morale, egli volle rappresentarlo (e fece bene) sotto le sembianze di un pericolo materiale.

La corrispondenza del valor letterale delle cose esposte nel primo Canto con quelle esposte nel corpo del Poema, non è dunque richiesta da altro che dalla ragione della finzione poetica e dell'unità del Poema (*Denique sit quodvis simplex dumtaxat, et unum*, Hor.); ed è la seguente: « Trovandosi in luoghi abitati da fiere pessime, ed essendo ivi presso l'entrata all'Inferno, egli dovette evitarle prendendo per quella via. »

Alla finzione poetica rappresentata così dalla lettera, corrisponde l'allegoria.

« Trovandosi impedito dal pervenire alla perfezione dei « giusti dalle naturali concupiscenze, dovette mettersi a con- « siderare le pene eterne e le temporarie. »

Ammesso, che dando l'Alighieri agli oggetti del primo Canto senso allegorico, non ne sia turbato, nè tolto il letterale del viaggio; ammesso per esempio, che Dante caduto in peccato sia costretto a fare in persona il viaggio infernale, si dimanderà sempre, come possa correre un senso

allegorico puro, escluso il letterale, nel Canto che espone le cause del viaggio, e un senso principale proprio, ossia letterale (a cui si possa poi aggiungere, soltanto se piaccia, l'allegorico) nel corso del Poema. Si dimanderà cioè se, negato alle fiere ogni valore dal suono della parola in fuori, ma nulla rappresentando letteralmente per sè, essendo semplicemente ed esclusivamente certe passioni nominate per fiere, non ci fosse altro modo di liberarsene, che la calata nei luoghi del pianto eterno; perchè, volendovi pur calare, non vi potesse andare per altra strada, quasichè le passioni abitino certe regioni piuttosto che certe altre: invece non può tornare indietro; e s'avvia ad un'oscura costa, sotto la quale è la porta dell'Inferno.

Ciò era necessario perchè il primo Canto non fosse un proemio staccato, ma formasse parte integrante del Poema. Mi spiego. Prendiamo il primo Canto in assoluto ed esclusivo senso allegorico. Dante finge di avere mortalmente peccato, di pentirsene, di temere la pena, ed accingersi a vita spirituale e cristiana, e di non riuscirvi perchè gli conviene prima deporre gli abiti del peccato col conoscerne la malizia e le pene, e quindi visitare l'Inferno; ed egli vi si dispone e lo visita coi *vivi piedi*. Ora il senso principale ed essenziale di una siffatta visita è il letterale. Eccovi nel primo Canto, cioè nelle cagioni del viaggio, una finzione narrativa allegorica: e nel viaggio una finzione narrativa letterale; le quali non possono stare dovendo le due narrazioni corrispondere l'una all'altra. Vero è che i due sensi formano un tutto: ma appunto perciò devonsi poter scompagnare e considerare partitamente. L'allegorico è fondato nel letterale, ma il letterale non è l'allegorico, e non è in esso fondato, se annullasi; e se si annulla, rimane l'allegorico, che non è narrativo fittivo; domina solo; e cessa il poema. La lettera ha dunque e deve avere da capo a fondo un valore per sè.

Erra perciò chi abbattendosi ad una frase che nel suo stesso contesto è letterale, la dichiara per allegoria. Eccone un esempio che val per tutti.

Il Mauro a pagina 149 della sua Opera intende nella corda, che Dante getta a Gerione, la scaltrezza. « Con essa, egli dice, significa cosa con cui induceva talvolta Firenze a secondare i suoi desiderii. La Lonza è simbolo di Firenze. » Ma egli stesso, spiegando il primo Canto, intese per la Lonza l'Invidia.

Lasciamo la falsità anche di questa interpretazione (1). Ma io non so quanto faccia onore a Dante il dire che cercò vincere Firenze colla scaltrezza: fosse invece almeno colla prudenza!

Qui scorgiamo il solito errore di non volere attendere al senso letterale anzi tutto, e di non attribuirgli nessun valore. Significhi pure Gerione, come è di fatti, la Frode, significhi la corda la Scaltrezza o quanti mai arzigogoli possono saltare in testa al più ghiribizzoso commentatore; ma Gerione vorrà essere prima di tutto una Fiera, e la corda una corda: altrimenti come direbbe Dante che Virgilio gettolla al mostro?

E perchè dunque descrive egli il colore di quello, e la paura provata? Non si capirà una volta, che il senso proprio è necessario alla finzione poetica, e che l'allegorico viene dipoi?

E veramente il Mauro non tace l'obbiezione, che fece il Torricelli alla *corda-scaltrezza*, alla corda allegorica. È curioso ciò che il Mauro ne scrive: « Non possiamo sostituire « alla nostra opinione la sua, la quale è che la corda signi- « fichi il *cordone di San Francesco*... dappoichè per Lonza

(1) Se valgono le ragioni da noi adotte nella Parte III, la Lonza non può esser l'Invidia, perchè non è uno dei fomiti dei sette peccati capitali, non è una concupiscenza.

« non intendendo noi la lussuria, ma Firenze, non sappiamo « in che modo Dante avesse potuto prender Firenze col cor- « done minoritico ». È ragionare diritto questo? Vi bisognava comprovare la vostra opinione; peggio per voi se non avete inteso la Lonza per la lussuria: e questa ben si può prenderla (vincerla) col *cordone minoritico*. E perchè Dante avrebbe finto una visita all'Inferno, se tutto ciò che descrive non valesse come finzione? Ma qui mi si potrebbbe muovere un'obbiezione: Voi pretendete che bisogni attendere anzi tutto al senso letterale, e dargli un valore nella finzione, rappresentativo di quella cosa materiale che è espressa dalla parola: ora se voi lo date alla *Corda*, lo togliete alla *Lonza*, la quale intesa per una Fiera, nessuno crederà mai che Dante avesse sperato di pigliare le Lonze colle corde; nuovo genere di caccia sarebbe questo!

Il senso letterale, nel modo esposto, deve valere, io rispondo, in quanto all'azione presente, non in quanto ad altri concetti, o reminiscenze o allusioni incidentali di Dante a fatti passati. Qui trattasi della corda, non di ciò che avesse pensato altre volte pigliare con essa: è la corda che deve intendersi per quello che la parola suona, poichè la getta ad un mostro, che qui ora descrive: è infine la corda (di San Francesco) il mezzo con cui un tempo sperò vincere le tentazioni della carne: la Lonza non è qui in azione, è cosa passata, allusione alla *Lonza coperta di pel maculato, alla gajetta pelle* del I Canto (1), è illustrazione, se ad alcuno in questa parte fosse rimasto oscuro: qui colla corda non piglia lonze, ma invita a salir Gerione: alla corda soltanto importa dare il suo senso proprio, chi non voglia distruggere la finzione.

(1) La corda perciò è da prendersi nel senso letterale istorico; la Lonza nel senso letterale metaforico o parabolico. Vedi nell'VIII dei *Prolegomeni* la distinzione che fa San Tommaso di questi due sensi.

E ha ragione l'avversario del Mauro, il Torricelli, nel sostenere la sua interpretazione, dicendo Dante:

> Poscia che l'ebbi tutta da me sciolta . . .
> Porsila a lui aggruppata, e ravvolta . . .
> Ond'ei . . . .
> La gittò giuso . . . . .

che ben diciamo allegoricamente, *tendere il lacciuolo dell'inganno*, ma corde puramente allegoriche nè si *aggroppano,* nè si *ravvolgono,* nè si *gettano nei burrati.* E nulla vieta, che la corda penitenziaria e mortificativa di san Francesco, colla quale Dante tentò attutir la lussuria, abbia poi un secondo significato allegorico, che lascio ad altri indagare, non sapendolo io per me rinvenire.

Più strano ancora è che il Mauro dichiari la parola *corda un termine dispregiativo.* Or come se Dante nel VII del *Purgatorio* cantò di Pietro III d'Aragona: « D'ogni valor portò cinta la corda? » (v. 114), e se Isaia disse: « *Et erit* « *justitia cingulum lumborum ejus, et fides cinctorium renum ejus* » tutte corde belle e buone?

Erra chi unicamente allegoriche giudica le astronomiche circostanze del viaggio, come ad esempio il plenilunio ricordato da Dante, e così pure la notte, in cui ebbe luogo, per quel passo del XXX del *Purgatorio* ai versi 127 e seguenti, e pel *decenne vagare* dell'Alighieri per *via non vera* (1). Se queste cose fossero esclusivamente allegoriche, tali dovrebbero essere tutti i passi, dove parla di sole, di luna, di tramonti, d'aurore. Le *quattro stelle*, per esempio, del Canto I del *Purgatorio* sono certamente simboliche, ma o immaginarie o formanti qualcheduna di quelle costellazioni, che gl'interpreti credettero rinvenirvi, sono anzi tutto stelle. Di fatti esse non furono *mai viste fuor ch'alla prima*

(1) Vedi nella Nota *B* la mia risposta alle lettere del signor Buscaino.

gente, e la frase risponde al senso simbolico considerandole come virtù cardinali, ma risponde anche al senso letterale, perchè non potevano, là dove apparivano, essere state vedute se non da Adamo e da Eva.

Li raggi di esse *fregiavano di lume la faccia di Catone.* Significhino pure le quattro virtù cardinali, che ornarono l'animo dell'Uticense, ma queste parole hanno altresì il loro senso proprio, se è vero, che i raggi d'un astro, o di più, illuminano gli oggetti, che sono in terra. Se le stelle dovessero essere unicamente allegoriche, tali sarebbero anche *lo bel pianeta, l'oriente che faceva ridere i pesci ch' erano in sua scorta, il polo, il carro che era sparito,* ecc.

Per distruggere le sole circostanze astronomiche del primo Canto bisogna distruggere le circostanze simili della Comedia. Perchè non valgano se non in senso allegorico tanto nel I Canto, quanto nella Comedia, bisogna altresì attribuire un tal senso alle particolari e diverse circostanze, con cui Dante descrive il suo viaggio a modo d'un viaggio reale (1).

Se del plenilunio tace nel primo Canto, vuole che si sappia che si trovò smarrito appunto nel tempo che avvenne, citandolo due volte espressamente (*Inf.* XX, *Purg.* XXIII) e implicitamente nel X dell'*Inferno:* chè altrimenti non correrebbe il conto dei plenilunii indicati nel verso: « Ma non cinquanta volte fia raccesa, ecc. »

Non v'ha cosa allegorica in Dante, chi sappia comprenderne il magistero, che non abbia anche il suo valore letterale e proprio: cioè una realtà nella finzione poetica.

Dai rimproveri di Beatrice nel XXX e XXXI del *Purgatorio* si raccoglie, che essa è la figliuola di Folco Portinari sublimata ad esprimere la divina Scienza o Filosofia. Perciò colei *che di carne a spirto era salita* (parole che mostrano

(1) Vedine accennate alcune nel Cap. III della Prima Parte.

chiaramente che è l'amante dell'Alighieri, che parla) gli muove rampogne, che convengono alla divina Filosofia.

Essa parla ora come Beatrice, ora come Filosofia divina, perchè non è nè l'una nè l'altra separatamente; ma è l'una e l'altra insieme, perchè Beatrice conservando la sua personalità storica è assunta a simbolo della Sapienza divina: perchè Beatrice non è diventata la Filosofia divina, ma la rappresenta. Chi non si persuade di ciò, non arriverà mai a penetrare il segreto delle allegorie dantesche.

Non dandosi poema senza finzione, e stando questa nella lettera, nè potendovi esser finzione, se la lettera non rappresentasse un *reale fantastico*, tutti gli oggetti e tutte le persone in esso descritte sono anzi tutto reali e hanno non pertanto significato allegorico. A Dante era impossibile tenere diversa via. Come l'avrebbe l'umana Filosofia scortato in Inferno ed in Purgatorio?

Se il viaggio è dipinto per fatto da lui daddovero, come mai un uomo vivo vi sarebbe guidato da un *ente di ragione*, che si risolve in un concetto astratto? Come mai la Filosofia divina lo guiderebbe pei cieli, essa che non è altro che una personificazione d'un attributo di Dio, e non è una persona? Tanto è vero che Beatrice per rappresentare la Filosofia divina non cessa di essere la pura giovinetta, che lo innamorò, che perfino nell'ultimo Canto del *Paradiso* è detto a Dante

> E contro al maggior Padre di famiglia
> Siede Lucia che mosse la tua donna
> Quando chinavi a ruinar le ciglia.

E che *donna* d'alcuno ai trecentisti fosse amante, lo sa chi ha letto la *Vita Nuova*. Dai versi del XXX del *Purgatorio:*

> Tanto giù cadde, che tutti argomenti
> Alla salute sua eran già corti,
> Fuor che mostrargli le perdute genti.

appare, che la cagione del viaggio fu *necessitante*, e fu *religioso morale*. Ma nello stesso tempo i versi del primo dell'*Inferno*:

A te convien tenere altro vïaggio

e quelli del primo del *Purgatorio*:

Sì come i' dissi, fui mandato ad esso
Per lui campare, e non c'era altra via
Che questa per la quale i' mi son messo.

mentre rispondono a quel concetto morale, hanno anche sufficiente ragione di valore intrinseco letterale, perchè significano, che per evitare l'incontro delle fiere egli dovette scendere nell'Inferno.

E ciò per la ragione, che mentre per intendere l'allegoria bisogna badare alla lettera, anche la lettera, quantunque il Poeta si proponga manifestare più alta dottrina che in essa non sia, ha un valore suo proprio, e deve averlo, perchè è la stessa finzione poetica.

Osservisi in fatti che nelle dimande di Catone non è alcun senso allegorico:

Chi siete voi, che contra 'l cieco fiume
Fuggito avete la prigione eterna?...
O è mutato in Ciel nuovo consiglio,
Che dannati venite alle mie grotte?

Quindi la risposta anch'essa deve avere significato precipuo letterale, e lo ha. Virgilio gli risponde:

Questi non vide mai l'ultima sera,
Ma per la sua follia le fu sì presso,
Che molto poco tempo a volger era.

Questi non morì mai, ma fu vicino a morire: parole che potranno assumere senso allegorico, ma il cui significato na-

turale, principale e diretto non può essere altro che il proprio.

Quando trattasi di senso letterale, bisogna attendere, se questo per sè è materiale, o morale. Nel primo Canto dell'*Inferno* è materiale, nel XXX del *Purgatorio* è morale.

Il senso letterale, se è materiale, mentre basta come finzione, riceve la sua spiegazione, e la sua vera ragione di essere dall'allegorico.

Le parole di Beatrice impugnano il senso proprio della selva, della notte, del plenilunio? No.

Dai versi 110 fino a 135 del XXX del *Purgatorio* si tocca del tempo dei 10 anni, che Dante rimase privo di Beatrice, e corrisponde al verso del I dell'*Inferno:*

Chè la diritta via era smarrita

(cioè da lungo tempo). La frase: *Tanto giù cadde, che tutti argomenti erano corti alla sua salute*, ha forza di significare che alfine dopo lungo errare smarrito cadde giù, e che ciò avvenne tutto ad un tratto; e si riferisce alla notte ad alla selva (1). Ma il senso letterale non essendo sufficiente a sè nel primo Canto se non in ciò che spetta al valor materiale delle cose descrittevi in quanto queste hanno relazione con quelle del XXX del *Purgatorio*, e non avendo valore morale,

(1) Questa stessa osservazione il lettore la troverà riportata nella mia risposta al sig. Buscaino. Essendo tale il senso proprio del primo Canto, avendo i luoghi e le fiere in esso descritte quel valore materiale, che abbiamo detto, secondo la lettera, bisognava ch'egli chiudesse il tempo de' suoi errori nei limiti d'una notte; altrimenti come correva il dire d'essersi trovato in una selva, di esserne uscito il mattino, di aver consumato l'intero giorno prima d'avviarsi al grande pellegrinaggio? Il viaggio del primo Canto è proemiale a quello dell'Inferno: assegnando a questo un certo spazio di ore, anche per l'altro doveva fare lo stesso.

il senso letterale delle cose contenute nel I Canto dell'*Inferno* adombra quelle del XXX del *Purgatorio:* quest'ultime hanno un valore morale nella lettera stessa, che alla sua volta ne adombra uno spirituale e anagogico. Tale è il magistero di Dante.

Il senso proprio materiale delle cose da lui descritte nel I Canto prova sempre più ch'ei volle dare al suo viaggio tutta la verisimiglianza possibile, perchè per quelle (intese nel detto senso proprio) mostra la necessità, in cui si trovò, di discendere sensibilmente sotterra.

CAPITOLO IV.

Il personaggio di Dante.

Poichè il viaggio è il subbietto letterale del Poema, il viaggiatore, Dante, è persona reale e storica. Fingendo egli e descrivendo un tal viaggio, come eseguito da sè, ei non potrebbe mai essere *principalmente, essenzialmente* ed *unicamente* figura allegorica.

Una persona allegorica non potrebbe mai ricever ordine, come Dante, di raccontare ciò che ha veduto, e le persone allegoriche non hanno mai scritto poemi. Ma se la lettera esprime la finzione poetica, ella rappresenta pure l'allegoria filosoficamente; ed ecco come Dante può assumere significazione simbolica, qualora si consideri come viaggiatore, e non come Poeta.

Alcuni, perchè il viaggio è finzione, lo confondono col Poema. Non capiscono, che, per finzione che sia, non si richiede meno che il Poeta nè anche con una parola ne distrugga l'incanto: e che anzi non sarebbe finzione, se non facesse fantasticamente supporre eseguito il viaggio. Due persone in una sono in Dante. Egli finge il viaggio e lo descrive, ecco una persona, il Poeta: ma nell'atto che lo finge

e lo descrive, conduce la nostra fantasia a immaginare che abbia veduto ciò che racconta, e che avesse potuto anche non raccontarlo: seconda persona, il Viaggiatore. Ciò è chiaro, chi vi voglia por mente, da alcune apostrofi e da altra passi, dove parla al lettore; il che mostra che il Poema ha due parti, che certamente formano effettivamente un tutto, perchè il viaggio è finto, e il Poema è l'esposizione di tale finzione; ma la finzione è ordinata in modo, e con tanta verisimiglianza, che dà a conoscere come il Poeta volle produrre nel lettore l'illusione, che egli descriva cose vere. Queste due parti sono l'*azione* e la *narrazione*, anch'esse da distinguersi intellettivamente, non divise in effetto.

L'*azione* senza dubbio è pur sempre narrazione, perchè tutto è finto, e perchè l'azione che s'immagina vera, la si apprende per la narrazione; ma tale narrazione è azione, in quanto riguarda alla detta azione supposta come avvenuta. V'ha però una tal narrazione, da non confondersi coll'azione, e che anzi è fuori di essa. Valga un esempio:

Ecco la fiera con la coda aguzza,
  Che passa i monti, e rompe mura ed armi:
  Ecco colei che tutto'il mondo appuzza.
Sì cominciò lo mio Duca a parlarmi,
  Ed accennolle che venisse a proda,
  Vicino al fin de' passeggiati marmi (*Inf.* XVII, 1-6).

Questa è quella specie di narrazione, che considero come pura azione, perchè non è altro, che un racconto.

Ma quando, poco prima, dice:

Ma qui tacer no 'l posso, e per le note
  Di questa Comedia, lettor, ti giuro...
  Ch' io vidi... ecc. (*Inf.* XVII, 127-130).

per questo giuramento, io discerno in Dante due personaggi in uno; il primo che vide; l'altro che giura di quello che

vide; e questa è quella narrazione, che, quantunque comprenda l'azione, chiamerei *narrazione* semplicemente, non perchè siano duė cose sostanzialmente diverse di fatto, ma atteso la diversità della forma, per la quale Dante in un luogo apparisce più come attore, che come poeta; in un altro più come poeta, che come attore; distinzione solamente fantastica, ma necessaria; distinzione che io non invento, che fece Dante, e che egli mi addita allorchè, per citare un esempio fra cento, dice che:

Fatto avea di là mane, e di qua sera
 Tal foce, e quasi tutto era là bianco ecc. (*Par.* 143–44.)

Egli scrive stando in Italia, e chiama di *là* l'emisfero del Purgatorio, e di *qua* il luogo, dond'egli scrive. Non è questo distinguere l'azione dal racconto? Non è questo un dire: Io vi narro quello che vidi; io vidi prima di raccontare; mi trovai di *là*, ora sono di *qua*; ho compiuto il gran viaggio, e son di ritorno? Io per me non so più quale sia evidenza, se questa non è.

Non solamente sono in Dante le due persone di attore e di narratore, ma anche il personaggio storico ed il simbolico. Secondo i principii posti da noi, l'uno non deve nuocere all'altro; e ad essi parve conformarsi anche il Mauro (pag. 229), dove fa vedere che: « Dante all'entrare in Inferno diventa un altro personaggio, cioè di dotto ed illustre, ignorante di cose per nulla recondite... Egli ha unito in sè i due personaggi, che sono da lui rappresentati, il personaggio reale e l'ideale... Onde noi vediamo un Dante insigne per pietà cristiana, e sapientissimo in tutte le scienze del suo tempo, accanto ad un Dante che ignora perfino la cristiana dottrina, e l'apprende nel Purgatorio e nel Paradiso. »

Egli avea bisogno del maestro (Virgilio), se si consideri come uomo inesperto dei vizii umani. Non vi è dunque con-

traddizione; l'un Dante non distrugge l'altro. Poichè egli ha finto in sè il bisogno di essere guidato dalla Ragione a conoscere il male per propria salute e scampo, doveva anche fingere d'aver bisogno di quelle lezioni.

Ma per dar lui esperïenza piena
A me, che morto son, convien menarlo, ecc.
(*Inf.* XXVIII, 48-49).

Beato te, che delle nostre marche...
Per viver meglio esperïenza imbarche!
(*Purg.* XXVI, 73-75).

Per giustificare viemeglio la necessità d'un viaggio, che ad un uomo sapiente sarebbe tornato inutile, finse sè stesso quale non era, minore di sè, ignorante di molte cose. Senza dunque che il Dante storico ed il simbolico cessino di essere quello che sono rispettivamente, ora appare più l'uno, ora più l'altro, come benissimo spiegò il Mauro, dicendo che l'Alighieri *conservò inviolabili i confini che li distinguono, mostrò il personaggio storico nelle cose di politica, di arti, di scienze, di poesia; il simbolico nelle cose di morale e di religione.*

Dopo queste parole, chi s'aspetterebbe mai di udire i Mauro stesso dichiarare ad alta voce (pag. 328-329) che « Dante nel dramma è impersonale, che s'ingannano coloro « che vogliono trovare e studiare l'individualità storica di « Dante nel suo pellegrinaggio eterno?... Non vi si trova, « soggiunge, che l'universale potenza di un genio infinito, « che diventa forma dell'idea infinita. La critica spesso ha « cercato ridurre alle piccole proporzioni del personaggio « storico l'immenso personaggio simbolico di Dante, ma non « vi è riuscita; la luce simbolica prorompe, e fuga le tenebre dei commentatori ed interpreti. »

Tra le meschinità della critica, e la totale distruzione

della personalità storica di Dante, vi è un mezzo. Distrutta che sia, è distrutta la finzione poetica del viaggio, che non può essere compiuto se non da un personaggio reale: è distrutto il subbietto e la materia poetica; ma non v'ha dubbio, che non vi sia un'altra poesia fondata sulla *fittiva*, che è la simbolica, una poesia sublime e tutta ideale.

Insistiamo sull'unione Dantesca del fatto col simbolo. L'Alighieri non iscompare nell'Inferno, nel Purgatorio, e nemmeno nel Paradiso, dove, per esempio, Cacciaguida lo conosce per suo nipote, e San Pietro per quel mortale vivo ed in carne ch'egli è. Dandosi egli per peccatore, ajutato dalla divina Grazia, scorto pei mondi eterni, e rappresentando in sè uomo ciò che avviene generalmente all'uomo, dipinge in sè tutti: ecco come diventa simbolo. Così l'allegoria scaturisce dalla lettera, dal senso proprio, dalla finzione poetica necessariamente: ecco come senso letterale e allegorico sono collegati: possono distinguersi, ma non dividersi. E poichè egli contempla l'Infinito, la storia eterna dell'universo in Dio, ecco che si perde nell'Idea divina; e quindi ciò ch'egli ha di personale, di contingente, di temporaneo, s'immerge e svanisce nel *gran mare dell'Essere*.

CAPITOLO V.

La Divina Comedia non descrive una visione, ma un viaggio.

Il P. Giuliani (*Dante spiegato con Dante*, pag. 164 e seg.), s'ingegnò di dimostrare che « la Divina Comedia, è, e si « vuol riguardare come una poetica narrazione della *mira-* « *bile visione* apparita a Dante presso a due anni dalla morte

« di Beatrice, e ricordata nella *Vita Nuova*; ma che le vi-
« cende proprie e de' suoi tempi fecero venire a Dante il
« pensiero di fingere quella sua visione come se gli fosse
« avvenuta nel 1300.

Le sue prove sono:

Che Cacciaguida conforta Dante a far manifesta tutta la sua visione (1);

Che San Bernardo mette pronto fine a' suoi ragionamenti dicendo a Dante: *Ma perchè il tempo fugge che t'assonna;*

Che poco innanzi al finire della Comedia si dichiara svanita l'alta visione. *All'alta fantasia* (2) *qui mancò possa* (3).

Domenico Mauro a pag. 41 dell'opera sullodata scrive:

« Che Dante cantasse nel Poema una visione da lui avuta,
« è indicato assai chiaramente in quei versi: *Io non so ben*
« *ridir com'io v'entrai, T'ant'era pien di sonno*... Chi legge
« queste parole vede chiaro, che Dante si trova nella Selva
« in sogno; altrimenti si dovrebbe dire, che egli camminava
« dormendo. »

E a pag. 224: « Sappiamo bene che i commentatori pren-
« dono in senso figurato le parole: *Tant'era pien di sonno;*
« ma ci sembra che esse possano essere prese anche in senso
« letterale, e tal senso noi l'abbiamo dichiarato. In fatti, se
« il viaggio di Dante non fu reale, ma fu una visione, è na-
« tural cosa ch'egli ci ricordi che l'ebbe in sogno. Sembra
« avvalorare la nostra interpretazione un altro verso del
« XXXII Canto del *Paradiso: Ma poi che il tempo fugge*

(1) Dove puó significare: ciò che vedesti cogli occhi vivi.

(2) E qui fantasia si puó intendere *rappresentazione*, ovvero *estasi*.

(3) Le osservazioni che fo qui, e che altrove possa fare al chiarissimo prof. Giuliani, nulla devono togliere nella estimazione del lettore al merito del suo commento. Egli stesso poi sa quanto affetto e quanta riverenza io gli professi.

« *che t'assonna,* il quale verso è detto da san Bonaventura « al nostro Poeta sul terminare della visione (1). »

È impossibile intendersi con questi due commentatori, se non ammettono con noi che il Poema ha un senso proprio e un senso allegorico, non divisi, ma distinti.

Il primo è il *fittivo poetico,* il secondo il *poetico filosofico.*

Giusta il senso *fittivo,* Dante non solo in carne ed ossa, ma desto, visitò i tre regni; giusta il senso *poetico filosofico* li contemplò in una *visione,* ossia dà al suo viaggio tal nome figurato, poichè se operando da poeta poteva e doveva descrìvere l'Inferno, il Purgatorio e il Paradiso, come se li avesse realmente veduti, operando come filosofo non avrebbe potuto darcelo a credere, e doveva mostrare che fu un rapimento: il Poeta parla alla fantasia, il filosofo alla ragione. Assomigliò il suo viaggio ad una visione, per quei motivi che si trovano esposti nel § 27 della *Epistola a Cane.*

Osserverò anzi tratto al Mauro, che non è troppo logico il dire « che se il viaggio di Dante non fu reale, ma « fu una visione, è natural cosa ch'egli ci ricordi, che l'ebbe « in sogno. » Ciò che gli conviene provare è appunto che sia *essenzialmente,* od *unicamente* visione, nè si prova deducendolo dal non essere il viaggio *reale.* Che monta? il viaggio è finto; ma si può fingere tanto di aver visitato l'Inferno in carne ed ossa, e ad occhi aperti, quanto d'averlo veduto in ispirito. Le mille circostanze, colle quali il Poeta si dipinge vivo e desto, e le meraviglie che ne fanno le anime, distruggono l'opinione del Mauro, e indurrebbero proprio a concludere ciò che a ragione gli ripugna, che, *se da sonno fu Dante occupato, camminava dormendo.* I versi. « *I' non so ben ridir com'io v'entrai — Tant'era pien*

(1) Va letto: *Ma perchè, e*: non *Ma poichè.* Lo dice San Bernardo e non San Bonaventura.

di sonno » ecc., significano non che dormiva, ma che era *sonnolento, grave di sonno.* Ma supponiamo, che veramente dormisse. Quando entrò nella Selva fu quando *abbandonò la verace via*, ed allora era *pieno di sonno:* continuò o cessò poscia tal sonno? Nulla ne dice il Poeta. Certo quei versi non provano che tutto ciò che Dante descrive, l'abbia veduto in sogno. Dato che sia un sogno, questo non gl'impedisce di descrivere tutte le cose che nel sonno avrebbe vedute; or come gl'impedisce soltanto di dire come entrò nella Selva?

Per me è chiaro che *pien di sonno,* vuol dir *sonnolento.* Se uno scrivesse che Tizio era tanto *pieno di sonno* che si gettò sul letto bell'e vestito, vorrebb'egli dire che si gittò sul letto addormentato? Ammettasi entrato nella Selva in sogno: bisogna allora ammettere, che abbia anche in sogno abbandonato la *diritta via;* ma non è questo il senso dei versi di Dante. Suppongasi pure che si *trovi* nella Selva in sogno; ne viene, che vi sia in sogno anche entrato; perchè vi *entrò* quando *abbandonò la verace via;* e abbandonò la verace via, ch'era *pieno di sonno:* laonde se pieno di sonno vuol dire addormentato, è forza al Mauro conchiudere a suo dispetto, o che non si trovò nella selva in sogno o che, se vi si trovò in sogno, vi entrò dormendo. Non ci si scappa.

E poi dimando: Forse che il sonno non si può mai vincere? O che dormono necessariamente tutti coloro, cui assale il sonno?

Quanto ai versi del I Canto, io prendo *sonno* per voglia di dormire, gravezza; e nel XXXII del *Paradiso* nel *tempo che assonna* Dante, seguendo il comune commento, sarebbe da intendere il tempo destinato alla sua visita dei regni oltramondani, la quale *secondo la lettera è viaggio, secondo l'allegoria è visione;* e sarebbe da credere che Dante abbia usato questa parola, perchè le visioni si hanno nel sonno.

Una tale spiegazione, benchè io la respinga, si potrebbe in qualche modo difendere col seguente ragionamento: Dante non dice, e non doveva dire, per non distruggere la verisimiglianza fin da principio, d'aver veduti i tre regni in sogno; ma giunto alla fine del Poema, al punto di fissare lo sguardo nella Trinità, quando il dire d'averla vista effettivamente poteva parere temerità, quando non era più necessario mantenere in tutta la sua forza il prestigio fantastico, non era sconveniente che San Bernardo gliene parlasse come d'una visione, tanto più che San Paolo, e altri Santi quando videro le cose celesti, dissero d'esservi stati rapiti in ispirito, e Dante non poteva presumere più di loro; e paragona il suo vedere a sogno, perchè la mente non può riandare in modo distinto quelle cose soprannaturali, e la loro rimembranza somiglia a quella d'un sogno. A conforto della quale opinione verrebbero opportune le parole stesse di Dante nell'Epistola a Cane:

« Ed appresso aver detto, che fu in quel luogo del Para-
« diso, colla sua circonlocuzione prosegue dicendo *aver ve-*
« *duto cose, che ridire nè sa, nè può qual di lassù discende.*
« E ne dà la ragione, dicendo che *nostro intelletto si pro-*
« *fonda tanto* in esso suo desiderio, *che la memoria retro*
« *non può gire.* Ad intelligenza delle quali cose è a sapersi,
« che l'intelletto umano in questa vita, a cagione della sua
« somiglianza ed affinità che tiene colla sostanza separata,
« allora quando si eleva, si eleva tanto, che la memoria ap-
« presso la sua tornata vien meno per aver trasceso l'umano
« modo. E n'è questo insinuato per l'Apostolo, là dove parla
« ai Corintii, dicendo: *So che quest'uomo* (*se nel corpo, o*
« *fuori del corpo, io non lo so, sallo Iddio*) *fu rapito in*
« *Paradiso, ed udì arcane parole, che non è lecito ad uomo*
« *di proferire.* Ecco perchè il profondare dell'intelletto tra-
« scese l'umano modo, non ricordandosi di quelle cose che

« eran passate fuori di esso. Questo n'è insinuato anche per
« Matteo, là dove narra che i tre discepoli caddero boccone
« per terra, nè raccontarono poscia, siccome dimentichi, cosa
« veruna. Ed in Ezechiello è scritto: *Vidi, e caddi prostrato*
« *a terra.* Se poi latrassero gl'invidi contro la disposizione
« di tanta elevatezza, leggano Daniele, ove troveranno che
« Nabuccodonosor per divino volere vide alcune cose contro
« i peccatori, delle quali poi si scordò. Imperciocchè quegli,
« *che fa sorgere il sole sopra i buoni egualmente che sopra*
« *i cattivi, e piove le sue rugiade sopra i giusti egualmente*
« *che sopra gl'ingiusti*, talvolta misericordiosamente alla
« conversione, tal'altra severamente alla punizione, più o
« meno secondo a Lui piace, la sua gloria, anche a coloro
« che malamente vivono, manifesta » (§ 27).

Dal qual passo si traggono molte utili conseguenze e osservazioni al nostro proposito. Era convenevole descrivere l'Inferno ed il Purgatorio come veduti cogli occhi vivi ed aperti, perchè, quantunque arcani, non era necessario al visitante *transumanare* (1), come per cose del tutto soverchianti l'umana ragione. Al cospetto dell'Infinito, della Gloria, dei misteri più augusti, era convenevole il credere di contemplarli quasi in una soprannaturale visione. Chi salisse al cielo, e poi ritornasse in terra, gli parrebbe d'aver sognato; e il non potersi ricordare distintamente ed appieno le cose vedute, perchè trascendenti le facoltà nostre, aiuterebbe una tale apparenza e impressione (2).

(1) Il *viaggio* inteso nel suo senso più materiale, termina col Purgatorio. « Alle quai (*beate genti*) poi se tu vorrai salire » *Inf.* II. Inoltre l'Inferno ed il Purgatorio si potevano visitare camminando; non così il Paradiso. Un mortale non passeggia le sfere.

(2) Il Mauro era andato assai presso al vero, quando spiegando il *perchè Dante veda alcune cose in sogno, ed altre durante la veglia per mezzo dell'estasi*, scrive (pag. 254, 255) che « ciò che viene dalla Grazia

Se i Santi stessi non seppero dire, se le loro rivelazioni le avessero avute nel corpo o fuori del corpo, Dante doveva almeno, per non parere presuntuoso, palesarne alcun dubbio. E già sospettò che taluno potesse accusarlo di presunzione; e s'affretta di prevenire l'accusa dicendo che *Dio talvolta misericordiosamente alla conversione la sua gloria, anche a coloro che malamente vivono, manifesta.* Ecco con queste parole dissipati gli scrupoli di quegli interpreti che si scandalizzano, perchè Dante sia impedito dai fomiti del peccato, lussuria, superbia ed avarizia, nel I Canto. Ecco dichiarato il sapientissimo concetto del Canto II, dove l'animo suo è ingombrato da *viltà* (bassa stima di sè), che lo ritrae dall'impresa, dubitando egli non esser da tanto, perchè non è nè Enea, nè san Paolo (1). A cui Virgilio risponde non già con piacenterie, e dichiarandolo eguale a quei due illustri predestinati, ma con mostrargli la necessità del viaggio per la sua eterna salute; con mostrargli la pietà e la grazia divina che viene in suo aiuto, con dirgli in sostanza che *Dio talvolta misericordiosamente alla conversione la sua gloria, anche a coloro che malamente vivono, manifesta.*

« deve venirgli in sogno; e ciò che in parte accade per virtù sua gli « deve accadere mentre è in veglia. » Siccome il contemplare il Paradiso è dono speciale della Grazia, egli assomiglia tale contemplazione ad una visione.

(1) Come nel primo Canto sono esposte le cagioni ed i fini personali del viaggio, così nel secondo sono inoltre spiegati i fini generali, cioè i beneficii che ne verranno a Dante ed alla civil compagnia, alla cristianità. Il dotto Minich nell'esporre l'*Intendimento del Poema, distinse la redintegrazione morale del Poeta* (fine del viaggio) *dall'insegnamento atto a rigenerare il civile consorzio* (fine del Poema) Se avesse finto che il viaggio non fosse utile se non all'uman genere in quanto descritto nella Comedia, avrebbe peccato, come abbiamo già detto altrove, di presunzione, stimandosi quasi non solo un eletto, ma puro d'ogni mondana *caligine*: se avesse finto che non fosse giovevole se non a sè medesimo, oltre ad incorrere la stessa accusa, ne avrebbe resa inutile la descrizione.

Bello artificio fu dunque quello di Dante quando nel Canto I del *Paradiso* disse, imitando San Paolo:

S'io era sol di me quel che creasti (1).
Novellamente, Amor, che il ciel governi,
Tu 'l sai, che col tuo lume mi levasti.

Bello e sapiente è, che uomo dotato di tanta grazia, si creda sciolto dal corpo, se ne senta, dirò, quasi libero, perchè così ci fa conoscere, ch'egli si è spogliato di quanto ha di basso e di terreno la nostra natura; che lo spirito signoreggia la carne in modo, che quasi non gli è più d'impaccio, di catena al volo dell'intelletto, come dei Santi contemplativi si narra e si crede.

Ma quando Dante ammira *com'ei trascenda quei corpi lievi,* cioè com'egli, corpo grave, si sollevasse sopra la sfera dell'aria e del fuoco, che sono corpi leggeri, Beatrice non gli nega ch'ei sia corpo grave, anzi gli spiega come, ciò non ostante, la cosa avvenga:

Il dubbio stesso ritorna al Canto II:

S'io era corpo, e qui non si concepe
Com'una dimensione altra patìo.

Ora è naturalissimo, che Dante in questo dubbio, specialmente nei suoi impeti d'ammirazione di ciò che vedeva, chiamasse la sua contemplazione *visione,* che si desse a credere d'essere in cielo col solo spirito momentaneamente sciolto da quello. Ma nel XXI San Pier Damiano gli dice:

Tu hai l'udir mortal, sì come il viso (*la vista*).

Dunque avea il corpo: non si va in Paradiso col corpo

(1) Intendi: se io lassù era di me coll'anima soltanto che Dio crea da ultimo.
Vedi su questa sua dottrina il Canto XXV del *Purg.*

dormendo. Se avesse veduto il Paradiso in sogno, vi sarebbe andato soltanto in ispirito.

Rechiamo i versi del XXII:

La dolce donna dietro lor mi pinse
  Con un sol cenno su per quella scala,
  Sì sua virtù la mia natura vinse:
Nè mai quaggiù, dove si monta e cala,
  Naturalmente fu sì ratto moto,
  Ch'agguagliar si potesse alla mia ala.

Si potrebbe egli prender meraviglia del volar d'uno spirito? E la *natura* di lui non era grave per la carne mortale?

E nel XXIII Beatrice gli dice:

Apri gli occhi, e riguarda qual son io.

E nel XXVII esclama:

Ciò ch' io vedeva, mi sembrava un riso
  Dell'universo, perchè mia ebbrezza
  Entrava per lo udire e per lo viso (1).

Insomma cerchi il lettore nella III Cantica, e ne troverà altre riprove, che noi lasciamo di addurre per non riuscire sazievoli. Se in tutta la Comedia vanno di pari passo la poesia e la filosofia, la lettera e l'allegoria, v'hanno particolari ragioni perchè nel Paradiso, salva la finzione come nelle altre Cantiche, l'allegoria trasparisca maggiormente, e pre-

(1) I versi del XXVII

E tu, figliuol, che per lo mortal pondo
Ancor giù tornerai........

non istanno contro di me, potendosi intendere in due maniere:

Tornerai a ripigliare il corpo

ovvero:

Tornerai giù a cagione del mortal corpo che ti veste.

Io seguo la seconda spiegazione perchè più piana.

domini; e l'allegoria presso gli antichi era tutt' uno colla visione (1).

Senonchè mostrato che dal passo del XXXII del Paradiso, anche stando coi comuni Commentatori, non se ne può dedurre, che il viaggio di Dante sia fatto in sogno, io propongo tutt' altra interpretazione che sarebbe proprio un mettere la scure alla radice dell'albero.

Il Bianchi spiega: « ma perchè fugge il tempo di questa tua visione, la quale è quasi un sonno a te per divina grazia conceduto »; ma così non si risolve la questione, e non si contenta nessuno. Nell' emisfero boreale, al momento, in cui parla San Bernardo, sorgeva il mattino, poichè al principio del Canto XXX del Paradiso (v. 1-3), mancava un' ora al nascer del sole. San Bernardo dunque gli dice: Ma poichè fugge il tempo che ti suole addormentare, cioè la notte, e quella notte, colla quale si compiono i sette giorni assegnati al tuo viaggio, qui farem punto.

E poi che ripugna a credere che Dante si trovasse in Paradiso addormentato col corpo; e molti luoghi della III Cantica provano, come s'è veduto, che non vi fu soltanto in ispirito, parmi questa spiegazione assai ragionevole.

Al lettore il giudizio.

Si noti che non vi sarebbe allegoria nella Divina Comedia, se non potesse intendersi come visione, filosoficamente. Se il Poema, stando alla lettera, è la descrizione d' un viaggio, come viaggio non può assumere significato allegorico essenzialmente, e per sè (salvo che ve lo voglia rintracciare

(1) Il nome di visione, che il Poeta non adopera se non nel Paradiso, e dà alle sue solite contemplazioni celesti, nel significato voluto dal Giuliani e dal Mauro, oltre le regioni addotte, conveniva loro, perchè i viaggi oltramondani descritti nelle pie leggende del medio evo portavano questo nome. La visione era allegoria ed era figliata dai sacri *Misteri* soliti celebrarsi in quei tempi.

il lettore); ma se è viaggio secondo quello che porge la lettera, e visione secondo quello che porge l'allegoria, allora egli prende naturalmente, e per virtù propria il significato allegorico. Ma attenendosi al senso proprio, Dante non andò in Inferno, in Purgatorio ed in Paradiso in sogno, ma desto. Ed eccone buone ragioni:

1.° Se nella Selva dormiva, doveva dormire in tutto il viaggio, non essendo detto mai, che si desti: e se si destasse, il sonno nella Selva non varrebbe a provare, che il suo non fu un viaggio, ma un sogno;

2.° Per un sogno non fa mestieri d'un tempo assegnato di sette giorni, nè di tanti particolari e di tante circostanze minute;

3.° Se è una visione, o l'anima è fuori del corpo: e come tutti gli spiriti lo ravvisano per uomo vivo? o è congiunta al corpo, e dorme; e come allora si addormenta, e si desta più volte nel corso del Poema? (1)

CAPITOLO VI.

Obbiezioni alla nostra interpretazione confutate.

Molti, lo so, al commento religioso del I Canto oppongono una quasi invincibile ripugnanza, sembrando loro strano, assurdo, indegno dell'alta mente dell'Alighieri. Ma così non penserebbero, ove meglio conoscessero e l'Alighieri e il suo secolo: ove riflettessero, che, se tutto il Poema nel suo subbietto, è ascetico, non disdice punto, anzi è convenientissimo, che tale sia anche il Proemio.

Non dice il Perticari, che « Dante più che dagli autori pagani ritrasse l'immagine e il metodo de' suoi versi dai

(1) III *Inf.*, IX, XV, XVII, XVIII, XIX, XXVII, XXXII *Purgatorio*. Inoltre nel V dell'*Inferno* esce dai sensi.

Salmi, dalla Cantica, dall'Apocalisse, e dalle Profezie » (*Dell'Amor patrio di Dante,* IV). Non dice Ozanam, che Dante aveva appreso il linguaggio sacro dalla bocca dei sacerdoti? che il misticismo fu sempre ascetico, simbolico, e contemplativo, e che da questo triplice misticismo è improntata, come cera da suggello, la filosofia di Dante? Non disse che la Comedia è un trattato completo di ascetica, che è la *Sòmma* letteraria del Medio Evo, che Dante è il *San Tommaso della Poesia?*

Gl' interpreti morali e politici si ridono del Commento ascetico, e poi essi medesimi, e fra questi il Bianchi, sono costretti ad ammetterlo in parte (1).

Negano ogni bellezza al Proemio commentato asceticamente! Ma, di grazia, qual bellezza è nella loro interpretazione? Forse che la Religione è meno poetica della morale, o la politica di Aristotile è più poetica dei Salmi di Davide? La bellezza sta anzi tutto nella convenienza; nè altro Proemio, che sacro, si conviene a un Poema *sacro*; nè un proemio adombrante fatti biografici e storici si conviene a un Poema, cioè ad una continuata finzione. E se il Proemio è col Poema strettamente congiunto, come vuole la Ragione Poetica, e come abbiamo dimostrato esser di fatto, anche il Proemio dev'esser finzione così nel senso proprio, come nel figurato.

La bellezza del I Canto rimane intatta, è vero, preso alla

(1) Egli chiosa, come notò il Torricelli, la *Selva oscura* pel disordine e la miseria, la *Via diritta* per la via di Dio, *il Sonno* pel sonno delle passioni, il *Pianeta* per Gesù Cristo, il *Passo* pel luogo, ove l'uomo una volta entrato è morto alla Divina Grazia; l'*Amor Divino* per lo Spirito Santo: *là dove il Sol tace* pel luogo, ove il mistico Sole non risplende: *Lucia* per la Divina Grazia: *Virgilio* per l'Umana Ragione: l'*Inferno* per la considerazione delle pene preparate al peccatore ostinato: il *Purgatorio* pei rimedii della Cristiana Penitenza: la *Porta di san Pietro* nel Purgatorio per simbolo della Sacramental Confessione.

lettera: le immagini sono da sè bellissime; ma se me le fate simbolo di cose repugnanti e sconvenienti, se date loro un significato allegorico strano e tale, che adombri fatti reali, noi abbiamo da un lato, cioè per la nuda lettera, una finzione; dall'altro, pel significato allegorico, una storia.

Infine il nostro Commento spiega tutto, e non urta in nessuna di quelle tante contraddizioni, in cui gli altri dànno di capo così di frequente: sta per esso la ragione poetica, la ragione filosofica e universale al Poema, concordando coi canoni posti da Dante, e coi passi della Comedia, che rammentano la narrazione del I Canto. Il nostro Commento è logico, consentaneo a sè stesso: mentre i Commenti morali e politici, ammettendo il simbolismo ascetico in parte, come abbiamo veduto, fanno una mistura mostruosa, e una deplorabile confusione di due interpretazioni diverse, e repugnanti fra loro.

Il I Canto rappresenta la conversione dell'anima a Dio, l'abbandono del peccato, e la soddisfazione.

Il Torricelli non tace una obbiezione dei Commentatori moderni contro il senso attribuito al Poema di Restauramento dell' anima Cristiana, mossa in ispecie dal Marchetti, il quale ad abbatterlo si faceva forte di ciò che si fa dire il Poeta da Brunetto Latini:

« E s'io non fossi sì per tempo morto,
« Vedendo il Cielo a Te così benigno,
« Dato t'avrei all'opera conforto » (1)

(1) Se *opera*, dice il Marchetti, significasse qui il viaggio di Dante, e non il Poema, Ser Brunetto non avrebbegli detto in prima:

« E s' io non fossi sì per tempo morto »

poichè non veggo quale ajuto avrebbegli potuto prestare, se vivo fosse stato, a chi faceva cammino nella regione dei morti. »

Il lettore vedrà un pò' più innanzi come l'intendiamo su questo punto.

« Ma è forse la prima volta, risponde il Torricelli, che un uomo savio, letterato, e di cristiana fede, sia caduto in laide colpe segrete?

Anche il Bonfadio, scrittore aureo, vi cadde. Ma il peccatore pecca sempre *verbo et opere?* Mai no; e talvolta mostrano un'apparente santità, che edifica, coloro, che in un mare di sozze colpe sommergono l'anima. Brunetto Latini in faccia al secolo era il più dotto de' suoi tempi, e lo prova il *Tesoro:* in faccia a Dante, il suo amabil maestro, il suo dolce padre: e ci fanno fede quanto il grand'uomo amasse il gentil giovine, e come non gl'insegnasse di tenere le vie

Basti ora aver accennato, ch'egli è d'opinione che si tratti del Poema, facendosi forte della dimanda, che Cavalcante rivolge all'Alighieri nel Canto X dell'*Inferno*:

« .... Se per questo cieco
« Carcere vai per altezza d'ingegno »

e della risposta di Dante:

« .... Da me stesso non vegno:
« Colui che attende là, per qui mi mena »

che per nulla non distruggono il senso letterale del viaggiare, e che, quanto all'interrogazione di Cavalcante, si spiegano coll'ignorar questi necessariamente il motivo del viaggio dell'Alighieri, ch'egli attribuisce a singolare grazia divina concessagli per l'*alto suo ingegno*, com'era naturalissimo a immaginare. Chè se le parole dovessero pigliare la significazione, che vuole il Marchetti, perderebbero ogni senso le altre, che il Cavalcante stesso soggiunge:

« Mio figlio ov'è? O perchè non è teco? »

Nè potrebbe ricevere spiegazione accettabile il dolore del misero padre per quell'*ebbe*, onde temette, che Guido suo fosse morto, nè il suo ricadere nella tomba al silenzio di Dante, imperciocchè, stando al Marchetti, *perchè non è teco* vorrebbe dire: perchè anche Guido non lavora teco al Poema?

Ah, se certi Commentatori avessero meno ingegno, e un po' più di quello, che chiamasi senso comune!

del vizio, ma quei sublimi veri, che danno le ali all'uomo per alzarsi all'immortalità, i versi:

> « Chè in la mente m'è fitta, ed or m'accora
> La cara e buona immagine paterna
> Di Voi, quando nel mondo ad ora ad ora
> M'insegnavate come l'uom s'eterna » (1)

(1) Nella nota al Canto XV dell'*Inferno* il Mauro dice che « Dante « in quello fa manifesto, che non avea di Brunetto un altissimo con- « cetto, quando essendo dimandato da questo chi fosse colui, che il « conduceva, ed era Virgilio, non rispose, come se Ser Brunetto non « fosse degno di conoscer Virgilio, o poco dovesse importargli l'averne « notizia. »

Il discepolo risponde, senza nominare Virgilio, alla dimanda del suo maestro: « Questi m'apparve, tornand'io in quella » (Valle) —...... E riducemi a ca' per questo calle » Se una tale risposta provasse qualche cosa, sarebbe ch'ei lo reputasse digiuno di *gramatica*, come allora dicevasi, ovvero di lingua latina, e lo conoscesse per disprezzator di Virgilio. Ma il Mauro non dichiara, che il non aver Dante un altissimo concetto di Brunetto derivi da ciò. Pare a me che dimostri d'averlo in molta stima, se confessa che gl'insegnò *come l'uomo s'eterna*, e se da tutta la scena appare la massima riverenza nel discepolo, e dottrina e prudenza grandissima nel maestro; e perciò la risposta di Dante a Brunetto non può indicare che questi non fosse degno di conoscer Virgilio. Esaminiamo, se l'averne il discepolo nella sua risposta taciuto il nome sia sufficiente argomento di siffatta opinione di lui intorno al maestro, o se sia verisimile, che Brunetto fosse poco, o niente studioso di Virgilio, e perciò Dante no 'l nominasse.

Nel X dell'*Inferno* Dante, benchè non interrogato da Cavalcante chi fosse il suo Duca, spontaneamente gliel dice: ma come? Ecco.

> « Colui, che attende là, per qui mi mena,
> « Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno »

Da queste nude parole che cosa poteva Dante raccogliere? Nulla, imperciocchè il suo Guido poteva avere avuto a disdegno più uomini, o contemporanei, o passati, od antichi poeti, od altro che fossero; e

Ed in che dice Dante, che gli avrebbe giovato, se morto non fosse? dice forse che lo avrebbe guidato nell'impresa di scrivere un Poema sacro? Dice soltanto che gli avrebbe dato conforto all'opera; e siccome l'opera è una vera enciclopedia d'ogni scibile, qual mai conforto non gli avrebbe

non nominando qui la persona era lo stesso che proporgli un indovinello. Dante dunque quando indica uno così, vuole che noi supponiamo, ch'ei lo nominasse nell'atto che seguiva la scena, benchè non metta il nome espresso nella narrazione.

La spiegazione poi del verso:

Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno»

poichè mi cade in proposito, dirò ch'io la trovo col Fraticelli nel § XXXI della *Vita Nuova*, dove scusandosi di non avere continuato in latino il lamento cominciato col versetto di Geremia: *Quomodo sedet sola civitas*, soggiunge: « Lo intendimento mio non fu da principio di scrivere altro che per volgare; onde, conciossiacosachè le parole che seguitano a quelle che sono allegate sieno tutte latine, sarebbe fuori del mio intendimento, se io le scrivessi, e simile intenzione so che ebbe questo mio amico, a cui ciò scrivo (Guido Cavalcanti, *il primo de' suoi amici*, come lo chiama nel § III) cioè ch'io gli scrivessi solamente in volgare » Guido non amava il latino; e perciò non pose bastevolmente studio ed amore nelle opere di Virgilio; Guido conosceva la bontà del volgare, e la sua attitudine ad esprimere gli affetti e i pensieri del tempo meglio che una lingua morta e sepolta. Ma Brunetto sarà stato anch'egli di questo parere? Brunetto era uomo antico (d'idee più che di età) rispetto a Dante e a Guido Cavalcanti; era istitutore, maestro, letterato; non potea nè ignorare, nè disprezzare il latino, nè il maggiore dei latini poeti; anzi dovette aver messo egli medesimo nelle mani di Dante l' Eneide. Chè se si volesse pure cercare una cagione dell'aver Dante taciuto il nome di Virgilio al maestro, potrebbe essere l'una di queste due: o il non avere Brunetto lasciato scritto nulla in latino, o il non aver Dante creduto dicevole nominare il più casto dei poeti latini (non facendo caso dell'Egloga ad Alessi, tributo pagato alla moda, teoria estetica, come il platonismo dei petrarchisti del cinquecento) dinanzi ad un uomo macchiato di quella brutta pece, per cui egli è dannato. E questa mi piace più.

potuto dare Brunetto, autore della prima enciclopedia europea? »

Ma in questo il Torricelli s'inganna: Dante non dice tanto; troppo l'egregio Commentatore concede agli avversarii, senza prevedere tutte le conseguenze, che ne possono trarre, e quali armi ei presti loro per atterrare veramente tutto l'edificio cattolico. Leggete, essi diranno, tutto il passo del XV dell'*Inferno*, e vi chiarirete, che il Proemio non contiene se non una esposizione dei motivi, che indussero l'Alighieri a comporre il Poema; che esso forma assolutamente una cosa sola col viaggio, sotto qualunque aspetto si vogliano considerar l'uno e l'altro; che non è vero che l'Alighieri come poeta richiedesse da' suoi lettori l'illusione, ch'egli avesse eseguito il viaggio; che il Poema sta senza una tale illusione; ch'egli nulla fece per crearla, o per mantenerla; che come Virgilio colle parole: *A te convien tenere altro viaggio*, gli disse, che non coi politici maneggi poteva riuscire a migliorare i suoi concittadini, a distruggerne le discordie, a far prevalere i diritti dell'Imperatore, così qui Brunetto trovandolo in Inferno gli dice, che se fosse vissuto, gli avrebbe dato conforto a scrivere il Poema.

Piano a' mai passi, dico io: Signori, non tanta furia. Brunetto dimanda al suo discepolo *qual fortuna o destino lo meni laggiù innanzi all'ultimo giorno;* ed egli risponde narrando come *si smarrì in una valle*, e come il Poeta Mantovano *lo riduceva a casa per quella via.* E questo è tutt'altro, che dire, che gli abbia consigliato di comporre un Poema, ove descrivesse i tre regni oltramondani. Brunetto conoscendo che fortuna, destino, grazia singolare era questa di poter vivo visitare quei luoghi, gli dice: Quand'io era al mondo, m'accorsi che tu eri destinato a grandi cose, e *s'io non fossi morto sì per tempo*, t'avrei dato conforto all'opera, all'impresa (*di giungere a glorioso porto*,

non di comporre il Poema). E potevi giungervi col renderti utile alla tua patria, e procacciandole onore. Ma i Fiorentini *per tuo ben fare ti si renderanno nemici* (1).

Or se la cosa stesse come vogliono gli avversarii, perchè Dante direbbe a Brunetto: « Ciò che narrate di mio corso scrivo — E serbolo a chiosar con altro testo — A donna che 'l saprà s'a Lei arrivo? » E se pure Brunetto, sapendo il discepolo esser Poeta, chè gli avea dedicato la *Vita Nuova*, intendeva di dire, che gli avrebbe dato conforto a comporre un Poema, che prova ciò? Forse che il viaggio non è il fondamento fantastico del Poema? Perchè Brunetto gliel dica, non è d'uopo anzi tutto ammettere che l'abbia incontrato in Inferno? Si vorrà conchiuder poi, che, se fosse vissuto di più, l'avrebbe confortato a scrivere per l'appunto un Poema, che descrivesse le regioni dei morti? Interpretando a questo modo, ecco che cosa infine verrebbe a dire Brunetto: « Io ti trovo qui per grazia singolare di Dio: certo tu percorri questi luoghi per poi descriverli in un Poema: s'io fossi vissuto qualche anno di più, io t'avrei esortato a comporlo, anche senza averli visitati, come ora li visiti. » Per quanto sia strano questo discorso, pure non torrebbe via la finzione del viaggio. Il vero è che Brunetto, conoscendo il futuro, come tutti i dannati, prevede la gloria del suo discepolo, e

(1) Che sia così, e che *opera* abbia il senso, che ho detto, e non altro, è chiarito dal contesto appunto di ciò che segue. L'opera non può essere il Poema, poichè Brunetto dopo aver detto a Dante, che se fosse vissuto gli avrebbe dato conforto all'opera, continua predicendogli le ostilità de' suoi concittadini, ostilità, che nè poteano impedire, nè impedirono, che l'Alighieri componesse il poema. Ma v'ha di più: pochi versi appresso, il Latini gli annunzia che le due Parti (Bianchi e Neri) avranno fame di lui (ne sentiranno bisogno e desiderio), ma invano. Tutto il discorso dunque è politico: vi si parla della gloria di D. come cittadino giusto e benefico: il poema e il poeta non ci hanno qui che che vedere.

specialmente quella, che gli verrà dal Poema, descrizione del viaggio, che ora gli vede fare, come prevede e gli predice l'ingratitudine della sua patria e l'esiglio.

Per ultimo, farò osservare, che Cavalcante e Brunetto sono dannati; e come tali essi non poteano vedere nel viaggio di Dante, se non una occasione a gloria mondana, non il restauramento dell'anima.

Che il peccato, e le conseguenze di esso siano dipinte nel I Canto, se le prevenzioni non facessero velo agl'intelletti, dovrebbero farne dubitare *le tre paure*, il numero e la varietà delle circostanze e dei luoghi ivi descritti; ma per gli altri Commentatori una paura rinnovata al pensiero è lo stesso, che una paura, che compunge il cuore; una Selva, che a sol pensarla dà terrore, corrisponde a una valle, che invita al pianto: essi del Monte, e del Colle, della Valle, e della Selva, della Selva, e del Passo ne fanno tutt'uno (1). Ma non doveva Dante sapere la differenza tra Colle e Monte? E che alle falde dei monti giacciono le Valli, e non per ordinario le Selve?

Nel I Canto si deve riconoscere un senso cristiano ascetico

(1) Domenico Mauro mi scriveva da Napoli nel 1867 « Nel primo Canto non vi è che un Monte, ch'è anche Colle, ed un Colle, ch'è anche Monte; ed una Selva ch'è anche Valle, ed una Valle, ch'è anche Selva, ed una piaggia, ch'è Valle, Selva e Monte; Monte, Selva, Valle e Piaggia. Ciò è chiaro come la luce del sole. »

A' miei occhi, e a quelli di molti altri è chiaro invece che queste sono cose diverse, e che Dante le sapeva distinguere. A' miei occhi è chiaro, che tante particolarità ed accidenti, ed espressioni, ed oggetti svariatissimi del primo Canto non sono senza un perchè, e non ricevono sufficiente e ragionevole spiegazione, se non da una interpretazione ascetica; che la descrizione di quelle cose è certo bella ed alta poesia per sè stessa, ma che nasconde sotto di sè senza dubbio altri sensi e riposti, i quali per mezzo di una spiegazione storica, ovvero politica non corrisponderanno mai e non quadreranno col letterale significato.

anche a cagione del Monte. Con qualunque altra interpretazione esso sarebbe un *fuor d' opera*, perchè sarebbe unico scopo ai desiderii di Dante; nella mia, no; perchè, nel significato letterale, Dante non può salire quel monte, che guida al Cielo; gli conviene tenere altro cammino, e viene al Cielo dal lato opposto; nel significato allegorico, il Monte rappresenta la contemplazione, per la quale si giunge all' ottima felicità. Il Monte, secondo tale interpretazione, sta letteralmente per cammino al Cielo, allegoricamente per la vita contemplativa cristiana, nella quale si giunge a conoscere e a possedere il sommo Bene; dunque, se quel Monte non entra più nel Poema, non importa, perchè era mezzo, e non fine, via, non meta; mezzo e via per Dante inopportuni, e inefficaci: la meta quindi la tocca per la via opposta, che sola gli conveniva, che sola ve lo poteva condurre. Si noti poi, che quell'avviarsi al Monte s'intende disporsi a vita cristiana perfetta, colla quale meritare l'eterna, poichè Dante è uomo vivo, e perchè, terminato il viaggio, ritorna in terra, e narra le cose vedute.

A chi poi osservasse essere impossibile che Dante viaggi per la Palestina, risponderei con un sorriso, e una stretta di spalle, o dicendo, ch'è parimenti impossibile che un uomo scenda vivo in Inferno, e quindi esca *a riveder le stelle.* La mia interpretazione, impugnata principalmente da Domenico Mauro, io la tengo, e la terrò sempre buona nella sostanza; e questa fo consistere in due punti: I.° Nella realtà dei luoghi nominati nel Proemio. II.° Nella loro significazione allegorico-ascetica. Mi spiego.

I.° Un viaggio immaginario sì, ma descritto colle circostanze del vero, materia e subbietto d'un Poema, deve avere, come ho già accennato nel *Cap. V.° della Parte I, (p. 55)* una *geografia*, o *topografia*, ed una *cronologia:* e in Dante vi sono a tal segno, che si seppe esattamente assegnare,

giusta le condizioni descritte da Lui, la forma, la lunghezza, la postura delle bolgie, e determinare le ore spese, nonchè nell'intero viaggio, nelle singole parti di esso, stabilire il tempo messo in un passaggio, in una fermata, nel cammino da un punto all'altro, ecc. come fecero il Buommattei, lo Stradà, il Dionisi, il Pianciani, il Ponta, il Guerra, il Sorio, ed altri. Vi è una cronologia, perchè vi sono spazii da attraversare, che vogliono tempo. Vi è nella Comedia, ma vi è anche nel primo, e nel secondo Canto dell'Inferno, che sono proemiali: ciò mostra che anch'essi hanno un *luogo d'azione*, una topografia. Se quei luoghi nella finzione non dovessero rappresentare, secondo l'intenzione del Poeta, nessun che di reale, ma fossero soltanto nomi atti ad adombrare cose allegoriche, a che parlare di *notte*, e de' *raggi che vestivano il Colle?* e dir *ch'era tempo dal principio del mattino,* e che *lo giorno se n'andava?* E ricordare altrove, che quando si aggirava nella Selva splendeva la *Luna tonda?* E perchè parlare di *riposare il corpo lasso,* prima di *riprender via?* E perchè tanta accuratezza nella topografia dell'Inferno, e del Purgatorio, se vi fosse entrato da luoghi allegorici, senza ubicazione, senza misura, che non esistessero neppure al mondo? — Enea scese in Inferno dall'antro di Cuma; i cristiani vi scendevano mentalmente per una oscura costa sotto il Calvario. Dante tradusse in materiale lo spirituale concetto degli scrittori ascetici. In antiche edizioni della Divina Comedia si vedono incisioni rappresentanti i luoghi da noi nominati, e v'è non solo il Colle ed il Monte, ma evvi ancora Gerusalemme.

Gli oppugnatori vogliono che il senso letterale del primo Canto sia sempre relativo alle cose, che pone il Poeta, non a cose realmente esistenti, o storiche. Ma allora esse diventano semplici figure morali; e donde entra Dante in Inferno? Rispondono: *per tutti i luoghi si entra nell'Inferno, come vi entrano tutti quelli, che muojono dannati.* Per tutti i

luoghi vi entreranno le anime, non i corpi. Dante n'esce da un luogo; convien dunque supporre che da un luogo anche vi entrasse; le anime non n'escono. Io chiedo agli avversarii un varco tradizionale, topografico, secondo la finzione e l'architettura dell'Inferno Dantesco, che non è tutta poi d'invenzione del Poeta.

Volete sapere in quali scrittori ascetici si trova questo Inferno, che ha la porta in Gerusalemme, e l'uscita pel Purgatorio? L'Inferno Dantesco sotto Gerusalemme è quello di San Basilio, di San Girolamo, di Origene. Cercate in Ugone da San Vittore (*Erud. Didascal.*), in San Bonaventura (*Compendium Theologiæ*), e vi troverete l'Inferno posto nelle viscere del globo terrestre. In quello, e in San Tommaso (*Summa Theologiæ*) Lucifero è oppresso sotto il peso della creazione.

Assegnano poi la posizione dell'Inferno di Dante perpendicolarmente sotto Gerusalemme il Vellutello con altri antichi commentatori, il Giambullari, il Manetti, e il Galileo. Il Manetti e il Galileo ne pongono l'entrata a Cuma. Il Vellutello sulla riva della Valle Inferna: essi non credevano che uomo in carne ed ossa potesse entrarvi per tutti i luoghi. « Ora abbiamo da vedere, dice il Vellutello, ove in superficie del globo il Poeta finge l'entrata dell'*alto e silvestro cammino*. Questo luogo noi intendiamo, che sarebbe stato sulla riva della Valle Inferna. Ed avendo questa valle per colmo Jerusalem, e girando l'arco del globo sopra di quella per lo spazio di 3000 miglia da Jerusalem posta in colmo dell'arco a questo luogo, verrebbe ad essere la metà del numero delle dette miglia, misurandole in superficie del globo da Jerusalem verso la parte orientale, che vengono a finire a Babilonia. »

Ecco un altro che *delirava* al pari di me, 400 anni or sono, nel ricercare il senso letterale istorico dei luoghi no-

minati nel 1.° Canto. Ed ei pose la *Selva* nella campagna di Babilonia, e la fece estesa dall'oriente di Gerusalemme fino all'ingresso dell'Inferno 1500 miglia. Il che è tutt'altro, che considerare la Selva come immaginaria nel suo senso proprio al pari dell'Isola di Robinson Crusoè, come piacerebbe al Signor Buscaino.

Domenico Mauro in una sua lettera dell' 11 di novembre del 1867 scrivevami: « Il tripice regno di Dante è un tutto fantastico, chiuso ermeticamente in sè stesso, nel quale non c'entra nè geografia, nè topografia nè punto nè poco. E così doveva essere un universo allegorico e simbolico; se c' entrasse la realtà geografica, e topografica, o l'allegoria, o il simbolo dovea svanire. Ha un fondamento cosmico il mondo di Dante; ma quale è mai? Dante appena ha lasciato della verità cosmica del suo mondo lo spazio, i corpi celesti, e la terra, unico fondamento reale. Ma quelle cose poi sono rimaste più di nome, che di fatto. Le stelle sono allegorie, non sono i corpi celesti astronomici. Della terra che resta nel mondo Dantesco? Il solo suo centro, ch'è in Gerusalemme; ma questo centro prende un senso allegorico, poichè Dante oppone Gerusalemme all'Inferno, perchè l'uno è il luogo della redenzione, l'altro della perdizione » ecc.

Lasciando stare che parecchi, come il Manetti, oltre al Vellutello, ed al Galileo, scrissero intorno alla figura ed al sito dell'Inferno; quanto al non esservi fondamento cosmico nel mondo di Dante, gli sta contro il Giambullari, il quale trattando *del sito del Purgatorio,* dice: « Fra l'altre più belle, e più necessarie scienze, che in questo divin poema divinamente seminate si riconoscono, l'astrologia veramente, e la cosmografia con tanto ordine, e sì propriamente per tutta quella Opera (notate bene!), dove insieme, e dove spartite, si veggono così ben tessute e intrecciate » ecc.

Nè io nego il significato allegorico del centro Tolemaico,

nè dell'Inferno opposto a Gerusalemme, anzi concedo *che lo prenda*, come diceva il Mauro aguzzandosi il palo sulle ginocchia; ma se lo prende, non è il senso solo ed unico.

Il lettore dopo le cose da me dichiarate sa ormai come l'intendo su questa materia; e sui corpi, e sui cenni astronomici dirò più partitamente qui appresso. Ora in generale dico che per Dante ogni realtà era anche un simbolo, persone, cose, avvenimenti, perfino parole, come nella Sacra Scrittura; locchè si vede nella *Vita Nuova*, e nel *Convivio*, dove talune sue interpretazioni danno perfino nel puerile (*V. Convivio* Trattato IV. c. *22 e 28*). Simbolo nella Comedia è egli stesso, simbolo Beatrice, simboli sono i regni da Lui descritti, infine ogni cosa. Dunque poteva far simbolo anche della geografia di Strabone, del sistema di Tolomeo, della Selva, della Valle, del Monte, e di tutto ciò che descrive nel 1.° Canto.

Pare a me che chi mi combatte neghi l'evidenza. e vengano in taglio queste parole di Augusto Conti « La natura è per l'animo umano una parola di due significati, proprio, e figurato, e parla di Dio, e parla di sè. Strani davvero que' dotti, che a nome della natura le lasciano un senso, e le tolgono l'altro; fan come coloro, che in Dante o pigliano solo la spiegazione letterale, o l'allegorica solo. Dante diceva Egli stesso il contrario... e lo dice anche la natura; ma i cervelli umani sono sì bizzarri, che espongono Dante contro Dante, e la natura contro la natura (*I discorsi del tempo.)*

Certo, si può contentarsi del simboleggiato dalla *Selva*, dalla *Valle*, ecc., come piace ad alcuni, chi non richieda la perfetta corrispondenza del senso letterale in tutto il Poema cogli altri sensi. Secondo il Mauro, per esempio, la *Selva* non è Selva, ma il mondo: da questo mondo parte per l'altro, Egli dice: Qual'è quest'altro mondo? L'Inferno. — Ebbene, con tale processo, l'Inferno letteralmente non sarà nulla, la finzione sarà tolta, e vi sarà trattato allegoricamente « di

questo Inferno, nel quale pellegrinando come viaggiatori possiamo meritare e demeritare » (Dante, *Lettera a Cane*).

Mi fu opposto anche, che intendendo per il Colle il *Calvario*, per il monte *Sion*, ecc.: siavi *figura di figura*. Lo nego. Se io, fissato un punto di partenza, per esempio, Verona, o Brescia, come Dante fissò il punto di arrivo in Gerusalemme, dirò che m'abbattei per via a vedere un lago, da cui esce un fiume, che scorre ad una inespugnabile fortezza, il *lago*, il *fiume*, la *fortezza* non saranno figure, che rappresentino il *Garda*, il *Mincio*, e *Mantova;* ma saranno esso lago, esso fiume, essa fortezza, taciuto il loro nome proprio; saranno indicati col nome comune, perchè altre circostanze li designano quanto basta.

E così fece Dante, e ne abbiamo detto altrove il perchè.

II. I motivi impellenti al viaggio sono descritti da Beatrice nel XXX e nel XXXI del *Purgatorio* con parole, che ricordano le cose narrate nel primo Canto dell'*Inferno*, e nel secondo, che contiene insieme l'antefatto, e avvenimenti, la cui scena è in Cielo, contemporanei ai terrestri esposti nel primo. Ora, se ciò, che dice ivi Beatrice è tutto morale ed ascetico; parimente morale ed ascetico senza mescolanza di politica conviene che sia il concetto dei Canti proemiali.

Si consideri inoltre, che, quantunque il Poeta si dia in faccia al secolo ed ai contemporanei per uom giusto, pure tocca in più luoghi del suo pericolo di perdizione, e della necessità di fare quel viaggio per salvarsi; donde resulta il carattere ascetico del primo Canto. E pare che il Torricelli s'inganni credendo che basti supporre aver Dante commesso anche un solo peccato mortale. Lo smentiscono le parole di lui stesso a Forese Donati: « Se ti riduci a mente — Qual fosti meco e quale io teco fui — Ancor fia grave il memorar presente » — e ciò che dice di Dante Virgilio a Catone nel primo del *Purgatorio*, e i rimproveri di Beatrice nel XXX, e la frase: *Tanto giù cadde*, ecc.

Da questi passi si può raccogliere, che Dante si accusa di vita licenziosa, e amorosa. La prima fiera, che gli si oppone è la Lonza. Beatrice nel XXXI lo rampogna, dicendògli, che « *non gli dovea gravar le penne in giuso — Ad aspettar più colpi, o pargoletta, — O altra vanità con sì brev'uso.* » Nel senso letterale puro, Dante fu vicino a perdersi per avere dimenticato Beatrice, e amoreggiato altre donne; nel senso letterale morale, e nell'allegorico per aver posto affetto ne' beni mondani. « E quali agevolezze, e quali avanzi — Nella fronte degli altri (*beni*) si mostràro? ecc. — Le presenti cose — Col falso lor piacer volser miei passi, ecc. »

Pensano alcuni Commentatori, e fra questi Domenico Mauro, e il canonico Giovanni Della Valle, che la penitenza sia la conseguenza di chi viaggia luoghi, dove non si può entrare senza penitenza; che le cerimonie compiute da Dante nel Purgatorio siano di nessun valore per dimostrare ch'ei fosse tal peccatore da andarne perduto senza la visita delle misteriose regioni. Ma allora perchè l'ajuto celeste, lo scampo, di cui in tanti luoghi fa cenno?

E se contraddizione vi è, non è se non apparente. Franto il duro giudicio, a Dante è rimessa la colpa, e soltanto a sua salvezza gli è imposta pena non punitiva, e afflittiva, ma espiatoria e giustificativa. Onde fece dire a sè e a Virgilio: « O voi, che senza alcuna pena siete » (*Inf.* XXX) per la ragione, che *morte non l'avea giunto ancor — nè colpa il menava* » (*Inf.* XXVIII). Che se altro Dante apparisce in faccia al mondo, e ai dannati, e altro in faccia ai celesti, dimanderemo: In cospetto dei Beati chi non è peccatore? Vi è forse bisogno di essere al tutto uno scellerato per perdere la grazia di Dio, e per dannarsi? Ed egli ne fu in sul punto. Se si fosse dipinto affatto innocente, e non in pericolo della sua eterna salute, dove sarebbe stata una ragione per visitare il mondo delle anime? Dante si dà per peccatore, ma

tal peccatore, che come San Paolo e Sant'Agostino, fu per grazia singolare salvato, e fatto istrumento di salute alle genti. Egli, nel Purgatorio, non solamente assume, dalle pene in fuori, lo stato degli spiriti, che vi abitano, ma li avanza sì, che n'esce « Puro e disposto a salire alle stelle. » La Teologia, è vero, non gli permetteva di dipingere in sè gli effetti di altri abitatori, che di quelli del Purgatorio. Ma ciò non dimostra, ch'egli fingesse di compiere certi atti di purgazione, e di rinnovamento morale soltanto per acconciarsi alle anime di quel luogo, e prepararsi a contemplare l'eterna felicità; e che anzi egli non siasi rappresentato tale da dover avere di questi atti bisogno, siccome peccatore, ch'egli era, e scampato da pericolo di dannazione. La necessità di spogliarsi d'ogni abito del peccato è dal Signor Della Valle negato; ma negare non basta; io lo vorrei ad esporre in qual altro modo dal letterale si possano chiosare i passi del Poema, che provano il pericolo corso da Dante: dai quali, per quanto ingegnosamente si torturino, non se ne potrà mai cavare altro senso ragionevole, che il suo traviamento, e la sua salvazione. Egli compie le tre vie, *espiativa*, nell'Inferno: *purgativa*, nel Purgatorio fino al bagno nell'Eunoè: *illuminativa*, nel resto del Purgatorio e nel Paradiso: la *unitiva* poi compiesi nel XXXIII Canto della Terza Cantica.

Pare anche a taluno che se il viaggio di Dante fosse un viaggio di penitenza non vi dovrebbe esser guidato da Virgilio, da un pagano, che nemmeno conosceva il nome di Cristo (1). Questo Virgilio che non conobbe Cristo in vita,

(1) Il Bianchi si meraviglia che il cielo mosso a pietà del Poeta gli mandi Virgilio per liberarlo dal ricader nella selva, facendolo passar per l'Inferno: ed esclama: un *Poeta pagano? Perchè non piuttosto un buon Confessore?* A cui risponde il Torricelli? « Pareva all'antico senno esser necessario prima rivestirsi delle sette virtù filosofiche, poi

ne conobbe la potenza e la divinità dopo morte, e se non ne pronunzia mai il nome, gli è che se ne reputa indegno, essendo pagano, come fa nel IV Canto della I Cantica dove chiama Cristo vincitor dell'Inferno *un Potente — Con segno di vittoria incoronato.* E Dante scongiura il Mantovano d'essergli scorta appunto per quel Dio ch'ei non conobbe: e Virgilio fu tenuto un prenunziatore fatidico della venuta di Cristo per quei versi della sua IV egloga, che Dante parafrasò nel XXII del Purgatorio, ed egli lo reputava illuminato di una certa luce divina. « Non da forza fu (l'impero) principalmente preso per la romana gente; ma da divina provvidenzia... E in ciò s'accorda Virgilio... quando dice, in persona di Dio parlando... a loro ho dato imperio senza fine » (*Conv.*, Trattato IV, cap. 4).

Stazio si confessa obbligato a Virgilio di avergli fornito all'intelletto la cognizione della fede cristiana colla nominata profezia messianica (*Purg.* XXII v. 64-74); onde fu degno di comunicare con Beatrice, venuta a lui dal cielo, e col messo di Dio, che rintuzzò la baldanza dei demonii alle porte della città di Dite, e potè avere ingresso in Purgatorio, e trovarsi a lato degli Angeli. Ecco pagano, che è questo Virgilio. Questo pagano istesso predice un riformator della Chiesa.

Ma non avrebbe il Poeta dato in assurdo facendogli dire che un papa avrebbe potuto togliere un vizio, l'avarizia, dal mondo? Una tale obbiezione non regge per quanto ab-

delle tre virtù cristiane. Laonde Clemente Alessandrino diceva: *Præparat Philosophia quod a Christo perficitur.* E Dante scelse *uno di quei che le tre sante — Virtù non si vestiro, e senza vizio — Conobber l'altre, e seguir tutte quante.* — Un *saggio famoso e gentile che tutto seppe,* cioè un Poeta. Scegliendo un cristiano, come fargli cedere il posto a Beatrice? Virgilio non è il maestro dei documenti filosofici e Beatrice dei rivelati?

biamo detto nel Cap. V della Parte Seconda dove abbiamo spiegato il senso particolare della profezia del Veltro: ma non sarebbe giusta neppure se le si desse un senso generico, appunto perchè il dire di Dante è profetico; e di tali profezie, che annunziano tempi di giustizia, di santità, e l'estirpazione d'ogni male, si trovano nelle Scritture. Veggasi quanta sia la possibilità dell'adempimento delle seguenti: « Il lupo e l'agnello pascoleranno insieme: il leone e il bue mangeranno lo strame: e pane del serpente sarà la polvere; non uccideranno, nè faranno ingiuria in tutto il mio monte santo, dice il Signore. (Isaia c. 65, v. 25) E il Martini dichiara: « Gli uomini di costumi tra loro contrariissimi, cangiati in « altri uomini per virtù della grazia di Cristo, divenuti tutti « figliuoli della pace, conviveranno nella chiesa in perfetta « unità e concordia. » — E prese il dragone, il serpente antico che è il Diavolo e Satana, e lo legò per mille anni, e lo mise nell'abisso, e chiuse, e vi pose sopra il sigillo, acciocchè non seduca più le genti fino a che si volgano mille anni (*Apocal.* c. 20, v. 1-3) » (1).

Nella profezia Virgiliana del 1.° Canto vi è una certa en-

(1) Il Mauro mi scriveva nel 1867 che sarebbe stato veramente ridicolo che nel 1300 Dante, uomo laico e savio davvero, avesse creduto che un vizio sarebbe stato sbandito dal mondo. Le citazioni, soggiungeva, non provano nulla: è il buon senso, che deve giudicar Dante. » Il buon senso, come ei lo intendeva, insegnerebbe prima di tutto a non far profezie, se non sieno avverate: ora quella del Veltro, nè anche interpretata a suo modo, si era avverata; poichè Dante ne ha fatte, ha dovuto imitare i profeti. Isaia, San Giovanni, Virgilio misurati a codesta stregua, non avevano buon senso; o se ne avevano, pur vaticinando cose impossibili a succedere per l'appunto come eglino le annunziarono, ne ebbe anche Dante imitandoli. Il secolo, in cui visse il nostro Poeta, era inclinato al meraviglioso, ed al mistico.

Nessun ingegno, per grande che sia, può sottrarsi del tutto al suo secolo: Dante non aveva (e buon per lui), lo spirito *positivo* de' nostri tempi.

fasi orientale fatidica; in questo rispetto non vi trovo nulla di repugnante. Il Poeta dice aperto in un luogo che l'avarizia proviene dall'esempio dei Papi, (Purg. XVI v. 100-102) laonde intendeva di dire, che non tanto le naturali concupiscenze, quanto l'esempio del secolo lo impedirono dalla via di perfezione: e l'esempio lo davano allora, come lo danno anche oggidì i Papi.

Nè ad impugnare la mia interpretazione letterale delle *Fiere*, varrebbe oppormi il Veltro, che certamente di Veltro non ha altro che il nome: ma è da notare che il Veltro non entra nell'azione presente del 1.° Canto, e le Fiere sì; esso appartiene ad una profezia, nella quale parlandosi di un personaggio destinato a distruggere la lupa, per la similitudine dell'ufficio suo è chiamato Veltro in quel senso letterale metaforico, o parabolico gia notato.

Finalmente, è discrepanza fra me, e alcuni Commentatori morali, politici e religiosi, intorno a due punti: se cioè predomini nel Poema il concetto politico, o il religioso; e se Dante rappresenti in sè stesso l'uomo deviato dal suo fine pel disordine delle due Guide supreme. Quanto al primo punto, al lettore è già noto, che noi teniamo come predominante il concetto religioso, e come sia collegato al politico lo ha veduto nel cap.° VI, dei Prolegomeni: e le ragioni di tal predominio le conosce dalla Parte Seconda del presente libro. E così siamo fermi nel sostenere essere principalmente ascetico, senza mescolanza di politica, il primo Canto dell'Inferno, e ciò che riguarda al Veltro e alla Lupa non esser altro che un'allusione. e tutt' al più un senso secondario derivante dal primo. Dante, nel Canto I, è un peccatore, figlio del corrotto suo secolo certamente, in ispecie rispetto all'avarizia, rappresentata nella Lupa, e che il Veltro deve ricacciare in Inferno; dove il Poeta intende di dire, non già che deve respingere in Inferno la Curia Romana, o l'avarizia di essa,

ma poeticamente dice che un Pastore Santo perseguitando l'Avarizia, la distruggerà quasi, togliendone via il fomite principale, l'avarizia dei prelati e della corte Romana. Dante è un peccatore che si converte visitando i Tre Regni: gli effetti morali del disordine politico del suo secolo li contempla in altrui. Nè Beatrice ne fa cenno ne' severissimi suoi rimproveri, nè Dante rigetta sui tempi, e sugli uomini dei suoi tempi la scusa de' suoi errori. La *ristorazione umanitaria*, che il prof. Luigi Mancini con altri vede nel viaggio di Dante è lo scopo non del viaggio, ma del Poema. Scopo del viaggio il perfezionamento di Dante stesso. Laonde mal s'interpretano quelle interrogazioni che Beatrice rivolge a Dante:

Come degnasti d'accedere al Monte — Non sapèi Tu che qui è l'uom felice — (Purg. XXX.) Come ti sei degnato... d'incarnare la tua idea della ristorazione umanitaria? » (*La Divina Comedia Quadro Sinottico analitico* p. 54) perocchè ciò non si accorda coi susseguenti rimproveri di Beatrice. Altro che ristorazione umanitaria! Dante aveva da pensare a riformare sè stesso; alla salute sua (v. 157) se già non si voglia che il *non incarnare* l'idea della *ristorazione umanitaria* fosse caso di dannazione per lui.

Il Giuliani vuole che il Paradiso terrestre sia immagine della *felicità civile:* a cui risponderò col Berardinelli (Op. cit., pag. 68), che « in tal caso il viaggio per l'Inferno e pel Purgatorio, e per conseguente lo spogliamento dei vizii, e l'acquisto delle virtù sarebbero a fine temporale ordinati... la qual cosa non mi pare conforme alla verità. » Il Paradiso terrestre rappresenta invece la felicità della presente vita pel dominio della ragione sui sensi, stato raggiunto dal Poeta al termine del suo viaggio nel Purgatorio, quand'ebbe racquistato *libero, sano* e *dritto* il suo *arbitrio.* (1)

(1) « Quos igitur fines Providentia illa inenarrabilis homini proposuit

E conchiuderò che norma suprema a interpretare la Comedia sia questa, distinguere ciò che Dante rappresenta in sè da ciò che rappresenta in altrui, e distinguere il Poema dal viaggio, essendo lo scopo di questo tanto nella lettera quanto nell'allegoria il *ritorno dal peccato a Dio* e di quello il perfezionamento morale, civile e religioso del Genere Umano.

intendendos, beatitudinem scilicet hujus vitæ, quæ in operatione propriæ virtutis consistit, et per *terrestrem paradisum* figuratur » etc. (Dante. *De Monarchia III* § XV). E aggiunge che a tal beatitudine si perviene per gli ammaestramenti filosofici, pure che quelli seguitiamo secondo le virtù morali e intellettive operando. E di fatti Virgilio lo scorge fin là.

APPENDICE

TEMPO FITTIZIO DEL VIAGGIO DI DANTE

PARTE PRIMA

PROVE TRATTE DAL POEMA

CAPITOLO I.

Tempo assegnato al viaggio da vari Commentatori.

Per combattere i Commentatori storico politici ci è mestieri determinare con esattezza e con certezza il tempo fittizio del viaggio Dantesco.

Non sono concordi gl'interpreti nell'assegnare nè il giorno del suo cominciamento, nè i giorni della durata.

Il Dionisi pone il viaggio nell'equinozio invernale. Il Gregoretti crede la notte dello smarrimento quella, che precede la domenica delle Palme dal 2 al 3 aprile. Il Torricelli quella del 3 aprile, la stessa domenica delle Palme. Il P. Ponta fa, come il Gregoretti, cominciare l'azione dal plenilunio di marzo, cioè dal tramonto del sole del 3 d'aprile, che è per lui, e fu veramente, il sabbato di Passione. L'Arrivabene gli fa cominciare il viaggio tra il 4 ed il 5. Il Lanzi la notte del giovedì 4 aprile, e compiuto il sabbato, il 16, in 216 ore:

e così pure il De Sanctis. Il Giuliani invece il 14 Marzo. Il Thouar il 15. Lo Zinelli ed il Tommaséo, seguitando il Boccaccio, la notte del venerdì di Passione, 24 marzo 1301. Il Fraticelli nella notte, dall'ultimo giorno del 1300 al 1.° del 1301, *ab Incarnatione*, cioè nella notte dal 24 al 25 marzo a *Nativitate*. Donato Giannotti il martedì notte della settimana santa del 1300. Il P. Sorio la sera dall'8 al 9 di aprile, dal venerdì Santo sera al sabato Santo dell'anno medesimo. Il Guerra dopo le 6 pomeridiane del sabbato di Passione, 2 aprile 1300, compiuto dopo le 6 pomeridiane del successivo sabbato Santo, giorno 9 del mese stesso. Il Capocci lo fa cominciare di notte il giorno 3, domenica delle Palme, e compiuto la domenica, la Pasqua, il giorno 10. (1)

L'anno del viaggio noi non lo ricaviamo dal 1.° verso del Proemio, nel quale i più vedono designato il trentacinquesimo anno del poeta, e perciò il 1300, essendo nato nel 1265: ma dalla predizione di Ciacco nel VI dell'Inferno, di Farinata nel X, dal passo di Malacoda nel XXI, v. 111-13: dal discorso di Casella nel X del Purgatorio v. 98-99; dalle parole di Dante a Forese nel XXIII, v. 76-78: dai quali luoghi tutti risulta l'anno del viaggio essere il 1300, come proviamo qui appresso.

La cronologia fittizia del Poema è continuamente violata da alcuni Commentatori storico politici, fra i quali uno mi è forza qui confutare, l'abate Filippo Vedovati. autore di alcune *Esercitazioni Cronologiche, Storiche, Morali intorno ai due primi Canti della Divina Comedia*. (Venezia 1864).

(1) *Illustrazioni alla Divina Commedia di Ernesto Capocci*. Ma in una poscritta stampata a piè del libro, verificato il computo, pone la ricorrenza del plenilunio di Marzo nel 1300, con cui cominciò il viaggio Dantesco, non più al 3 d'aprile, ma sì al 5 susseguente, alle due dopo la mezzanotte, tempo di Parigi, colla differenza di poche ore dalla ricorrenza che fisseremo.

Egli appartiene a quella scuola, che crede non essere il Poema altro che un quadro storico politico dei tempi suoi, affidandosi a quelle parole della Dedicatoria a Cangrande « L'originale del mio Poema veder lo potete nel mondo, che noi abitiamo » le quali non significano se non che Egli ritrasse nel suo Mondo ideale il mondo reale, cioè a dire dipinse vizii e personaggi veri, cose tutte, che gli fornirono la materia al Poema: il quadro storico politico ne risulta, ma non n'è il soggetto, nè il fine.

Il Vedovati vide, che non si poteva ridurre il I Canto, e le Allegorie di esso a politica significazione, ponendo il pellegrinaggio nella settimana Santa del 1300: perciò lo trasportò nel 1301; e vedremo come abbia torturato Dante per farlo parlare a suo modo; il quale se risuscitasse, parrebbe tutto piagato e sanguinolento e farebbe del suo carnefice altro governo, che non fece del fabbro e dell'asinaio.

Ma il significato politico è chiarito falso dalla diritta interpretazione di alcuni passi, che egli sottopone al supplizio di Procuste per far concordare il tempo fittizio del Poema col vero.

Il Balbo, che pone il viaggio nella settimana Santa del 1300, stabilisce per norma invariabile che nel Poema non trovansi all'altro Mondo se non i morti prima di quell'anno, e non sono narrati se non i fatti allora compiuti, predicendo solamente i posteriori.

E l'assennatezza del Balbo in questo giudizio la conosceremo al fatto, nel prendere ad esame le false interpretazioni del Vedovati.

Egli nel capitolo III della Parte I stabilisce l'*Epoca* (noi diremo meglio *il tempo*) della finta entrata nella Selva: e persuaso, che le maggiori sue cure, la sua autorità, i suoi maneggi, e le stesse sue sventure siano vivamente simboleggiate nel I Canto, e che attribuendogli, come gli attri-

buisce, un senso storico politico, vi sarebbe anacronismo a porre quest'entrata nella primavera del 1300, perchè accaddero dopo, e non prima, od allora; la pone nel 1301 e non *ab Incarnatione Verbi*, ma *a Nativitate*.

Ma noi, che rifiutiamo tale interpretazione, vogliamo restituire la legittima fittizia cronologia del Poema: nè vediamo anacronismo di sorta nel porre il viaggio nel 1300, perchè non crediamo quei fatti politici e particolari di Dante simboleggiati nel Prologo; lasciando libero altrui di ravvisarvi una semplice allusione, la quale, riferendosi a Dante come Poeta, al Priore considerato in sè e per sè, fatta astrazione dal pellegrino, che visita gl'incogniti mondi, può stare benissimo senza cronologica contraddizione.

CAPITOLO II.

« Nel mezzo del cammin di nostra vita » interpretato in senso biografico cronologico.

Il Vedovati, ponendo il viaggio nella primavera del 1301 non vuole che il citato verso possa significare; a *trentacinqu' anni*. Nel commento da noi proposto si pare come Dante volèsse forse dire tutt'altro: ma supposto che con questo verso sia stabilito l'anno del viaggio, vediamo, se si possa trasportare al 1301.

Dante nel *Convivio* (*Trattato* IV, C. 23) dice che *nelli perfettamente naturati* il punto sommo della vita è nel trentacinquesimo anno.

Il passo tutto intiero suona così: (1) « Là dove sia il punto « sommo di questo arco, per quella disuguaglianza che detta « è di sopra (e consiste, secondo Lui, *nella materia della* « *seminale complessione*, *nella morte violenta, o acciden-*

(1) Vedi Parte Seconda, cap. IV, pag. 63.

« *tale infermitade*), è forte da sapere: ma nelli più io credo
« tra 'l trentesimo e 'i quarantesimo anno, e io credo che
« nelli perfettamente naturati esso ne sia nel trentacinque-
« simo anno. »

Il Vedovatl travolge il senso di quei versi del XV dell'*Inferno* — « .... mi smarri' in una valle — Avanti che l'età mia fosse piena » vede contraddizione fra i due passi, e perciò, come gli torna in acconcio, conchiude che « bisogna porre il colmo, o il mezzo, fra il trentesimo e il quarantesimo anno. » Ma Dante nel luogo citato soggiunge: « E
« movemi questa ragione che ottimamente naturato fue il
« nostro Salvatore Cristo, il quale volle morire nel trenta-
« quattresimo anno della sua etade, chè non era convene-
« vole la Divinità stare così in dicrescione. » Cristo morì nei sei primi mesi del trigesimo anno dell' E. V., perchè la sua nascita ne prevenne il cominciamento di quattro o cinque anni. Ma checchè ne sia, poichè sono in ciò discordi i cronologisti, e perchè non fa al nostro proposito, nè potremmo comporre le loro disparità, stiamo all'opinione di Dante. Io la ragiono dunque così.

Posto che nel I verso sia indicata la sua età, o anche qui vi sarebbe contraddizione, o l'unica spiegazione sarebbe questa: Dante direbbe *nel mezzo del cammin* come quegli che nato verso la metà di maggio del 1265 era nei trentacinqu'anni, perchè pochi mesi vi mancavano a compiersi, come dice che Cristo morì nel trentaquattresimo anno della sua etade perchè d'alcuni mesi aveva oltrepassato i trentatrè: e perciò nel XV dell'*Inferno* racconta come si smarrì in una valle *avanti che l'età sua fosse piena*, perchè in fatti non aveva raggiunto il sommo dell'arco, mancando un mese ed alcuni giorni a compiere l'età precisa di trentacinqu'anni. Nè a Dante pareva disdicevole che Cristo fosse morto in età di trentaquattro piuttostochè di trentacinque, ma anzi gli sarebbe

sembrato non convenevole che non fosse morto prima di toccare i trentacinque, perchè appunto morendo prima, come fece, non fu *in dicrescione;* cioè morendo prima dei trentacinque era *in crescione* (per valermi di una parola alla Dantesca) il che stimava condecente alla Divinità. Imperocchè nelle parole: « chè non era convenevole la Divinità stare così in dicrescione » *dicrescione* non vuolsi intendere per decadenza, quasi volesse significare che non era conveniente ad un Dio morire quando la vita comincia a declinare; ma intese dire soltanto, che gli si addiceva morire intanto chè la sua età era in accrescimento e salita, (ritenuta la similitudine dell'arco) laonde *dicrescione* non esprime che un concetto negativo, cioè *non crescione.*

CAPITOLO III.

Ciacco.

«.... dopo lunga tenzone (*i cittadin della città partita*)
« Verranno al sangue, e la parte selvaggia
« Caccierà l'altra con molta offensione.
« Poi appresso convien che questa caggia
« Infra tre soli, e che l'altra sormonti
« Con la forza di tal, che testè piaggia. »

Il Vedovati è d'opinione che quando Dante fece parlare profeticamente Ciacco, intese che parlasse nel 1301 e non nel 1300.

« 1.° Perchè essendo cominciate le prime divisioni tra « Guelfi Bianchi e Neri soltanto nell'aprile 1300, Ciacco non « poteva in quello stesso aprile dire, che la loro tenzone « fosse stata lunga, quando era appena allora allora pro- « mossa: ma sì bene dirla lunga (se non per la quantità del tempo... per le ripetute vicendevoli sconfitte e *rivinte*) nella primavera 1301. »

Se no 'l poteva Ciacco, rispondiamo noi, ben lo poteva Dante poeta, che lo fa parlare, Dante, che facea predire avvenimenti già consumati. Chi non vede che Ciacco parla *profeticamente?* E allora Ei può predire cose lontane dal tempo, in cui si finge che parli, così bene come vicine, impercioechè tanto e tanto la lotta triduana del 3, 4 e 5 novembre 1301 era futura rispetto al momento, in cui si finge il vaticinio di Ciacco. E chi non vede poi quanto sia stentata e falsa la spiegazione che dà di *lunga?* non valendo la ragione, che adduce del non poterla chiamar lunga, ponendo la scena nel 1300, mentre tale la può chiamare nella primavera dell'anno appresso per le ripetute sconfitte e *rivinte;* perchè Ciacco predice, non racconta.

2.° *Il tal che testè piaggia* intende per Carlo di Valois, il *piaggiare* in senso proprio, cioè navigar costeggiando, il *testè* per ora, o poc'anzi. *Fra tre soli,* nei tre giorni suddesignati: chè se nei tre soli si vogliono intesi tre anni per giungere alla sconfitta dei Bianchi alla Lastra in luglio del 1304, per numerarli precisamente, conviene al certo cominciare dal 1301. — *In fra tre soli* può significare tanto fra tre giorni quanto fra tre anni; chè in questo doppio senso Dante usò *Sole* nella Comedia. — Intendendo nel primo modo, se altro non si opponesse, Ciacco potrebbe parlare nel 1301; nel secondo, soltanto nel 1300. Ma la totale cacciata dei Bianchi avvenne nell' aprile 1302, e Ciacco, predicendola nell'aprile del 1301 entro tre anni, prenderebbe un termine troppo largo, anzi inesatto, perchè appena sarebbero compiti i due. Nè regge l'interpretazione dei *tre soli* intesi per tre anni alludendo alla rotta della Lastra avvenuta il 21 di luglio, supponendo la profezia nel 1301, perchè i tre anni sarebbero già trascorsi di più che tre mesi, e perchè è naturale che Ciacco predica la prima cacciata, la cacciata dalla città, rispondendo a Dante, che gli dimandò *a che ver-*

ranno li cittadin della città partita, quella cacciata, che fu cagione della loro caduta, da cui più non risorsero, mentre la disfatta alla Lastra non fu il loro primo rovescio, ma la catastrofe: e quello appunto dovea Ciacco vaticinare, gli altri essendone conseguenze. E tanto è vero, che contemporanea a questa loro prima e irreparabil caduta è *il sormontare dell' altra* parte *con la forza di tale*, *che testè piaggia:* e questi nel 1304 non potrebbe più essere nè Bonifazio, morto nel 1303, nè Carlo di Valois, che nel principio del 1302 aveva già abbandonato Firenze ed era andato in Sicilia, in qualunque modo si spieghi il *piaggiare* e il *testè.*

Ora spiego le parole: *Dimmi a che verranno — Li cittadin della città partita* — Se la prima partizion della città in Parte Bianca. e Nera, chè di queste intende qui Ciacco, si dovesse tenere per quella, che cominciò a dimostrarsi al 23 aprile 1300, bisognerebbe ammettere il viaggio nel 1301. Che Dante per bocca di Ciacco alluda all'antica divisione in Guelfi e Ghibellini pel fatto del Buondelmonte (1215) non è possibile, perchè di questa tocca nel X dell'*Inferno*. La partizione dunque s'intende quella che avvenne per l'inimicizia fra i Cerchi, che poi appartennero ai Bianchi, e i Donati, che poi appartennero ai Neri, cominciata sullo spuntare del 1300, secondo che dice Giovanni Villani. « Per le invidie si cominciarono tra' cittadini le sette, et una principale e « maggiore si cominciò nel sesto dello Scandalo di Porta « S. Pietro, tra quelli della casa dei Cerchi e la casa dei Do- « nati » come è confermato dal racconto di Dino Compagni.

Il venire al sangue allude ai due fatti, l' uno l' inimicizia delle donne di Bernardo Donati, e di Vieri de' Cerchi, onde uno di questi fu ferito di coltello; e l'altro l'assalto de' Donati stessi contro i Cerchi in piazza a Santa Trinita. La frase *dopo lunga tenzone* abbraccia due avvenimenti: il ve-

nire al sangue e l'espulsione fatta dai Bianchi di Parte Nera, ma vennero al sangue più volte: e Ciacco, morto di fresco, e stato contemporaneo di Corso, aveva veduto cominciar questa guerra; imperciocchè non è necessario pensare che la lunghezza della tenzone sia tutta preveduta da Ciacco; ma conosciutone il principio, può chiamarne lunga la continuazione: l'espulsione di Parte Nera avvenne nel maggio del 1301.

Poi appresso, poco dopo, conviene che Parte Bianca caggia in fra tre giorni di combattimento interno, 3, 4 e 5 novembre dello stesso anno 1301, dopo di che i Bianchi furono sconfitti, e la Città, trionfando i Neri, si diede a Carlo di Valois.

Che si debba intendere i detti tre giorni, me lo dice il contesto: *Dopo lunga tenzone — Poi appresso,* per le quali parole appare come la caduta di Parte Bianca non sia predetta dover seguire a partire dal momento, in cui parla Ciacco, ma assolutamente, perchè non è questo il solo avvenimento vaticinato, ma vi è anche l'altro, che *dopo lunga tenzone verranno al sangue.*

Se alcuno volesse opporre, che, significando *poi appresso* che la caduta dei Bianchi non è predetta a partire dal momento, che parla Ciacco, ma dalla cacciata dei Neri nel maggio 1301, la frase in *fra tre soli* si può intendere fra tre anni, lo spazio, che decorre da quella al fallito tentativo dei Bianchi di ripatriare avvenuto nel luglio 1304; risponderei che una siffatta spiegazione è resa impossibile dalle parole: *Convien che questa caggia e che l'altra sormonti — Con la forza di tal che testè piaggia:* perchè Parte Guelfa nel 1304 aveva già sormontato, nè più v'era *forza* di *piaggianti* nè in senso proprio, ne in figurato.

Dove se si rifletta che i dannati non conoscono il presente, secondo quello dell'*Inferno,* Canto X:

« E' par che voi veggiate, se ben odo,
« Dinanzi quel che 'l tempo seco adduce,
« E nel presente tenete altro modo »

parrà falsa l'interpretazione del Vedovati di *piaggia* per viaggio, spiegando: « Per la forza di tal, che mentre parlo « (in primavera del 1301) fa i suoi viaggi » perchè Carlo di Valois venne a Firenze soltanto il 4 novembre 1301. L'anno antecedente si era accostato a Firenze, ma non vi era entrato. Ammessa la scena del Poema nell'aprile del 1301, contrasta con ciò che dice nel XX del *Purgatorio.*

« Tempo vegg' io non molto dopo ancoi,
« Che tragge un altro Carlo fuor di Francia
« Per far conoscer meglio sè e i suoi.

cioè appunto Carlo di Valois, che nel 1301 era già uscito di Francia tanto che nell' anno prima era andato a Bologna, dove furono a lui ambasciatori dei Neri di Firenze, come narra Dino Compagni.

Laonde il verso: « Con la forza di tal che testè piaggia » non può spiegarsi coi viaggi di Carlo di Valois; ma allude ai negoziati di papa Bonifacio, all'aver mandato il cardinale Matteo D' Acquasparta come paciere nel giugno del 1300: notando che *testè* vuol dire anche *fra poco:* e sta il tempo presente del verbo, perchè è fatto poco lontano dall' avvenimento principale, a cui il vaticinio si riferisce: conviene al tono profetico, sta, come se dicesse: Con la forza di tal che *già già piaggia,* se mi perdonate la cacofonia.

CAPITOLO IV.

Farinata degli Uberti.

Poi disse: fieramente furo avversi (*i maggior tui*)
A me, ed ai miei primi ed a mia parte,
Sì che per due fiate gli dispersi.
S'ei fur cacciati, ei tornàr d'ogni parte,
Risposi io lui, l'una e l'altra fiata:
Ma i vostri non appreser ben quell'arte....
E se, continuando al primo detto,
Egli han quell'arte, disse, male appresa,
Ciò mi tormenta più, che questo letto;
Ma non cinquanta volte fia raccesa
La faccia della donna, che qui regge,
Che tu saprai quanto quell'arte pesa.

È strano che in questi ultimi versi il Vedovati non veda predetto da Farinata a Dante un tentativo frustrato di ripatriare, ma l'esilio: mentre l'uomo può essere sbandito, ed aver facile il ritorno in paese; e mentre riesce limpidissimo dal contesto che l'arte che Dante saprà quanto pesa, cioè quanto sia dura e difficile, è quella stessa, che i consanguinei e partigiani di Farinata non appresero bene.

Essendo la donna, che regge in Inferno, Proserpina, cioè la Luna, per arrivare dall'aprile del 1301 al 10 marzo 1302, tempo dell'esilio di Dante, nel raccendersi della faccia della Luna, contro l'evidenza, egli si ostina a vedere non cinquanta lunazioni, o quasi o del tutto compiute, ma pressochè cinquanta, cioè quarantotto fasi lunari.

Farinata, profetizzando, allude alle speranze degli esuli Bianchi, quando il 17 aprile avevano tutto disposto per ripatriare, e Dante non convenne nei modi; non all'impresa della Lastra, perchè a quest'ultima il Poeta allude nei versi

.63-65 del XVII del *Paradiso*. Egli parla il sabato 9 aprile 1300 (V. Capit. VI).

Essendo stato il plenilunio tra il 7 e l'8, per trovare un altro plenilunio bisogna andare all'8 di maggio.

Dall'8	maggio	al 30	dicembre	1300	plenilunii	N.	9
Dal 28	gennajo	al 19	»	1301	»	»	12
Dal 18	»	all'8	»	1302	»	»	12
Dal 7	»	al 27	»	1303	»	»	13
Dal 25	»	al 25	marzo	1304	»	»	3
						Totale N.	49

Non devesi intendere per le cinquanta raccensioni di Luna cinquanta mesi: se Dante usò altra forma, cioè quella che leggesi, ebbe il suo buon perchè: cinquanta lune invero si dice per cinquanta mesi; ma qui la frase è chiara, precisa, e significa cinquanta plenilunii. Ognuno capisce che coi due termini, quello da cui si parte, e quello a cui si arriva, altro è dire: *non passeranno 50 mesi:* altro è dire *non si compiranno 50 plenilunii:* in questo caso i mesi possono risultare, come risultano, dal 9 aprile 1300 al 17 aprile 1304, quarantotto e otto giorni.

Chi fece il computo di mesi non comprese il passo nè l'intenzione di Dante. *La faccia* della Luna non può dirsi *raccesa* (interamente) se non col plenilunio, e Dante volendo dire che cinque volte s'era fatto il plenilunio e cinque il novilunio, nel XXVI dell'*Inferno* cantò:

« Cinque volte racceso e tante casso
« Lo lume era di sotto dalla luna »

Ora vi pongo qui sott'occhio lo specchio dei novilumi desunti dalle Tavole dell'*Art de verifier les dates*, e i pleni-

lunii medii, che ne ho tratto. Così vedrete giustificati i miei computi.

Novilunii.

Nel 1300. — 23 aprile — 23 maggio — 21 giugno — 21 luglio — 19 agosto — 18 settembre — 17 ottobre — 16 novembre — 13 dicembre.

Nel 1301. — 14 gennaio — 12 febbraio — 14 marzo — 12 aprile — 12 maggio — 10 giugno — 10 luglio — 8 agosto — 7 settembre — 6 ottobre — 5 novembre — 4 dicembre.

Nel 1302. — 3 gennaio — 2 febbraio — 3 marzo — 2 aprile — 1 maggio — 31 maggio — 29 giugno — 29 luglio — 27 agosto — 26 settembre — 25 ottobre — 24 novembre — 23 dicembre.

Nel 1303 — 22 gennajo — 20 febbraio — 22 marzo — 20 aprile — 20 maggio — 18 giugno — 18 luglio — 16 agosto — 15 settembre — 14 ottobre — 13 novembre — 12 dicembre.

Nel 1304. — 11 gennaio — — 9 febbraio — 11 marzo — 9 aprile — 9 maggio — 7 giugno — 7 luglio, ecc. (1).

Plenilunii.

Nel 1300. — 8 maggio — 6 giugno — 6 luglio — 4 agosto — 3 settembre — 2 ottobre — 1 novembre — 30 novembre — 30 dicembre.

Nel 1301. — 29 gennaio — 27 febbraio — 28 marzo — 27 aprile — 26 maggio — 25 giugno — 24 luglio — 23 agosto — 21 settembre — 21 ottobre — 19 novembre — 19 dicembre.

Nel 1302. — 18 gennaio — 16 febbraio — 18 marzo — 16 aprile — 16 maggio — 14 giugno — 14 luglio — 12 agosto — 11 settembre — 10 ottobre — 9 novembre — 8 dicembre.

Nel 1303 — 7 gennaio — 5 febbraio — 7 marzo — 5 aprile — 5 maggio — 3 giugno — 3 luglio — 1 agosto — 31 agosto — 29 settembre — 29 ottobre — 27 novembre — 27 dicembre.

Nel 1304. — 25 gennaio — 24 febbraio — 25 marzo — 24 aprile.

Somma N. 49.

(1) La Luna dal 25 marzo al 23 aprile 1300 è di giorni 29: dal 23 aprile al 23 maggio di 30, e così alternativamente. La Luna, che corre

A me piace vedervi le trattative del 17 aprile, perchè qui Farinata vaticinando non annunzia a Dante l'impossibilità di ritornare in patria, ma la difficoltà; e la difficoltà Dante la conobbe il 17 d'aprile, l'impossibilità l'8 di giugno. E forse gli venne scritto il passo dopo il 17 d'aprile e prima dell'8 giugno. Siccome poi bastava che Farinata predicesse il fatto più prossimo, dal quale il Poeta avesse potuto fare esperimento che ardua cosa fosse il riacquistare la patria, ecco spiegato il passo, giungendo dal 9 d'aprile 1300 al 17 d'aprile 1304, appianata ogni difficoltà, e tolta via ogni dubbiezza.

CAPITOLO V.

Malacoda.

« Jer, più oltre cinqu'ore che quest'otta.
« Mille dugento con sessantasei
« Anni compier che qui la via fu rotta » (*Inf.* XXI).

« Il Demonio Malacoda, dice il Vedovati, parlava a Virgilio e a Dante nella mattina del Sabbato e intendeva significare, che nel giorno antecedente, cioè all'ora nona del venerdì erano compiuti mille duecento sessantasei anni dalla morte di Cristo; allorchè nel terremoto successo in quel punto erasi rotto quello scoglio, che a mo' di ponte stava sopra la sesta bolgia e facea passaggio dal quinto al settimo argine. Per la ragione dunque che Dante ha sempre ritenuto, che il nostro Salvatore Cristo volle morire nel trentaquattresimo anno della sua età, così se all'anno di Cristo già compiuto ai 25 dicembre si aggiungano i mesi trascorsi

al principio di ogni anno è di giorni 30. Ho posto il plenilunio medio al 14º giorno dopo il novilunio per le lune di 29 giorni, e al 15º per quelle di 30.

dal dicembre al marzo, epoca della sua morte, risulterà necessariamente la primavera 1301. »

Ignoriamo anzi tutto quale cronologia abbia Dante seguito: imperocchè alcuni fanno Cristo morto il 30 dell'Èra Volgare stimando che la sua nascita l'abbia preceduta di 4 o 5 anni. Altri lo fanno morto nel 33 dell'Èra medesima. Checchè ne sia, Dante lo credeva morto nel suo trentaquattresimo anno; ma se compiuto, o no, o se entrato in quello di qualche mese, chi lo sa?

Il Vedovati non s'accorse di due sbagli nel suo computo: 1.° Che con esso s'arriva bensì alla primavera del 1300, ma non ne risultano esattamente i 1301 anni: perchè se Cristo compì i 34 anni, aggiungendoli ai 1266 si hanno gli anni 1300, più tre mesi dal 25 dicembre nascita di Cristo, al marzo, in cui crede il Vedovati sia morto, e in cui egli crede cada l'anniversario preciso. 2.° L'altro sbaglio si è che Cristo sia morto in marzo, quando morì invece il dì 3 d'aprile (V. Parte II, Cap. I).

Il Boccaccio, come nota il Vedovati, che aveva prima fissata l'entrata nella Selva nel 1300, in altro luogo si pentì, e scrisse: « Siccome apparirà nel Canto XXI di questo libro, l'Autore entrò in questo cammino nel 1301. » ma non dichiarò poi questo passo, perchè lasciò il suo commento al Canto XVII.

Altro da ciò non possiamo conchiudere se non che fu uno errore, in cui era facile al Boccaccio cadere, non ponendo mente se non ad un luogo cronologico del Poema, senza esaminare e confrontare fra loro anche gli altri.

CAPITOLO VI.

Casella.

« . . . . così come io t'àmai
« Nel mortal colpo, così t'amo sciolta;
« Però m'arresto: ma tu perchè vai?
« Casella mio, per tornare altra volta
« Là dove io son, fo io questo vïaggio,
« Diss'io; ma a te come tant'ora è tolta?
« Ed Egli a me: nessun m'è fatto oltraggio,
« Se quei che leva e quando e cui gli piace
« Più volte m'ha negato esto passaggio;
« Chè di giusto voler lo suo si face.
« Veramente da tre mesi egli ha tolto
« Chi ha voluto entrar con tutta pace:
« Ond'io, ch'er'ora alla marina volto,
« Dove l'acqua di Tevere s'insala,
« Benignamente fu' da lui ricolto. »

Rifiuta il Vedovati l'interpretazione del *tornare altra volta là dove io son*, per tornare un'altra volta, cioè dopo morto, in Purgatorio, parendogli che *là dove* non possa significare il luogo, in cui Dante si trova.

Spiegando contro l'evidenza; *l'Angelo ha tolto chi è morto da tre mesi*, anzichè *l' Angelo da tre mesi ha tolto chi ha voluto entrare*, gli riesce strano pensare che Dante faccia errare tre mesi l'anima di Casella, testè soltanto arrivata nel Purgatorio.

« *Ond'io che er'ora alla marina volto* » — intende ora, da ultimo, in corpo ed anima, e spiega bizzarramente. « Ca-« sella mio, per tornare altra volta dov'è la mia dimora, « dove io sono in prima vita, fo io questo viaggio; ma a « te perchè non è permesso ritornar più all'altro mondo? « come avvenne che sei morto e ti veggo un'ombra? »

Tornare fu usato dagli antichi nel semplice significato di andare: laonde cui paja soverchio *altra volta* con *tornare* per *ritornare,* come al Vedovati, può intendere: per venire altra volta in Purgatorio. Di *là dove* pel semplice *dove* si trovano in Dante altri esempi. *Tornare* poi *altra volta* si dice anche ritenendo il senso di *ritornare:* e così converrebbe meglio al ritornare *in Purgatorio* di quello che *fra i vivi,* dove basterebbe *tornare.* È libero ad ognuno interpretare il passo come gli aggrada, perchè viene a dire lo stesso, cioè che Dante fa quel viaggio da vivo: con che satisfà alla dimanda di Casella; *Ma tu perchè vai?* Senonchè farebbe inclinare alla spiegazione del *tornare fra i vivi* un passo del XXVII del Paradiso.

« E tu figliuol, che per lo mortal pondo
« Ancor giù tornerai. »

Casella, secondo il Vedovati, gli risponde:

« Nessuno m'è fatto oltraggio, se *l'Angelo della Morte,* che leva quelli che vuole, e quando gli piace, più volte, e specialmente in quest'ultimo tempo tanto propizio per la vita eterna, mi negò la grazia di prendermi seco; (oh! quanto sarei stato avventuroso morire durante il Giubileo!); non mi fece oltraggio, ripeto, perchè la sua volontà dipende da quella giustissima di Dio. Ormai son passati *tre mesi* dacchè s'è compiuto l'anno del Giubileo, in cui l'Angelo del Signore ha tolto *veramente* seco, chi *con tutta pace,* pentendosi de' suoi peccati, e riconciliandosi con Dio, ha voluto approfittare della santa Indulgenza: (ed io non la ho lucrata, perchè troppo tardi mi portai a Roma). Ma trovandomi ancora nei dintorni di quella città, fui colto dall'Angelo della Morte, *ora*, adesso adesso. E se per mia negligenza non potei ottenere il plenario perdono delle colpe, e della pena ad esse dovuta, pure venni accolto *benignamente* (cioè in grazia di

Dio) e tratto a questo benedetto Monte, da dove, sostenuta penalmente la purificazione de' miei falli, salirò poi all'eterna Vita. »

È questa una arruffata matassa di errori, che verremo a poco a poco scoprendo.

E in primo luogo: Come può Dante dire a Casella: io fo questo viaggio per tornare in prima vita; ma a Te perchè non è permesso ritornare all'altro mondo? dopo che Casella aveva detto a Lui: *Così com'io t'amai — Nel mortal corpo, così t'amo sciolta*, e dopo aver Dante dimandato a Casella, come fosse venuto in Purgatorio sì tardi, segno che lo sapeva morto da un pezzo; e dopo avergli detto, che facea quel viaggio da vivo, il che il Poeta non poteva stimar cosa comune, ma una grazia singolare, che Dio aveva concessa a Lui solo? Io, Egli dice, fo questo viaggio, e son vivo: ma Tu, morto, e da un pezzo, e che dovresti essere in esso più innanzi, come mai ci sei venuto così di fresco? come mai ti fu impedito venirci prima?

Nè s'intende come Casella fu colto allora allora dall'Angelo della Morte, se confessa che più volte gli fu negato quel passaggio. Gli fu dunque negato di entrare in Purgatorio in corpo ed anima? Oppure in anima soltanto, senza essere morto? Chi avesse avuto pretensione di visitare il Purgatorio da vivo, potrebbe ragionevolmente mai dire, che non ottenendo un tal privilegio, non gli fu fatto alcun torto?

Il Vedovati osserva che il Giubileo, a cui Casella allude coi *tre mesi*, promulgato da Bonifazio, cominciò il 22 febbraio 1300, e che quindi Casella parlando nel marzo subito seguente (1300) non avrebbe potuto dire, che tre mesi fossero passati, quando n'era passato appena uno: e perciò Casella doveva esser morto non nel tempo del Giubileo, ma tre mesi dopo ch'egli era compiuto.

Ma Dante non mise in bocca dell'amico, che tutti quelli

che erano morti da tre mesi, cioè fino all'ultimo giorno di dicembre dell'anno 1300, erano stati accolti dall'Angelo della Morte, come vuole il Vedovati, storpiando la grammatica, e il senso; ma che da tre mesi aveva cominciato a prendere chi aveva voluto entrare. Il Giubileo, sebbene la Bolla di Bonifazio sia del 22 febbraio 1300, era cominciato a Natale 25 dicembre, o 1.° gennaio (secondo l'antico stile romano).

Il Vedovati vede una bellissima distinzione tra quelli, che morti da tre mesi (fino all'ultimo del dicembre 1300) erano stati accolti dall'Angelo del Signore con tutta pace, cioè nella totale remissione della colpa e della pena; e tra Casella, che per accidia era andato troppo tardi a Roma, e però fu accolto soltanto *benignamente,* cioè col perdon dei peccati, quantunque soggetto alla pena. Ma egli non ha riflettuto all'*entrare*, che si riferisce a questo passaggio, in Purgatorio, e che non può intendersi *entrare* in Paradiso.

La spiegazione del Vedovati: « L'Angelo ha tolto quelli, che son morti da tre mesi, e questi furono assolti d'ogni colpa e d'ogni pena; ma io che andato a Roma ora da ultimo, e troppo tardi, fui colpito dalla morte, fui assolto bensì dalle colpe, ma non dalla pena, e perciò venni tardi in Purgatorio » contrasta con sè medesima: non vi è una ragione al mondo, perchè chi è morto da tre mesi goda il pieno effetto del Giubileo; e chi vi andò più tardi, no: nella parabola di Cristo l'ultimo lavoratore ebbe lo stesso premio, che il primo. Ma poichè abbiamo mostrato non esservi qui alcuna *distinzione* di anime, che volino al Paradiso, e d'altre, che entrino in Purgatorio, la contraddizione è ancora maggiore, non trattandosi se non di spiriti, cui è concesso il varco al Purgatorio, essendo pianissimo che da tre mesi l'Angelo ha cominciato a concederlo, e non l'ha già concesso a chi è morto tre mesi fa.

Per conchiudere, il significato di tutto il passo è il seguente:

« Tre volte dietro a lei (*a una di quelle anime*) le mani avvinsi,
« E tante mi tornai con esse al petto.
« Di meraviglia, credo, mi dipinsi; »

(Per non essermi ricordato ch'io aveva che fare con ombre, che non devono *esser trattate* come *cosa salda* (*Purgatorio*, XXI) — perchè fui ingannato: « *Dalla lor vanità che par persona* » (*Inf.* VI).

« Perchè l'Ombra sorrise e si ritrasse,
« Ed io, seguendo lei, oltre mi pinsi. »

L'Ombra si trasse indietro, ed io, seguendola, mi spinsi verso di lei.

« Soavemente disse, ch'io posasse: »

Che mi fermassi, cessando l'inutile sforzo di abbracciarla.

« Allor conobbi chi era, e pregai
« Che per parlarmi un poco s'arrestasse. »
« Risposemi: così com'io t'amai
« Nel mortal corpo, così t'amo sciolta. »

(Tutto ciò dice l'Ombra di sè medesima).

« Però mi arresto: perchè t'amo, mi fermo, compiacendo al tuo desiderio. Ella si è accorta che Dante è vivo, e dimanda: Tu che viaggio imprendi? — « *ma tu perchè vai?* »

Casella mio, Dante risponde, io fo questo viaggio da viv[illegible] ma tu, morto da un pezzo, come se' ancora qui?

La legione del *Codice Bartoliniano: Ma a te com'ora tanta terra è tolta?* è più chiara di quella della Crusca, la quale vuole che per *tanta ora* debba intendersi il tempo di purgare i peccati: migliore anche di quella del testo Nidobeatino e consorti, i quali tutti d'accordo hanno — *Ma a Te*

com'era tanta terra tolta? variante sostenuta dal Lombardi nel suo Commento. Leggendo col Codice Bartoliniano, io trovo facile la spiegazione: ma a te come è tolto ora, fino ad oggi, di passare innanzi? Come stai ancora nell'Antipurgatorio? E ciò si riferisce alla partenza dell'Angelo, per cui la turba rimase lì, che *parea selvaggia del loco*. L'evidenza di questo senso si manifesta ancor più dalla stessa risposta di Casella, il quale rende ragione a Dante del fino allora negatogli passaggio. Ci venni tardi in Purgatorio, egli dice, e perciò non son potuto andare più oltre.

Casella dunque risponde a Dante: Non m'è fatto alcun torto, se l'Angelo di Dio, che leva (nella sua barca) quando e chi gli piace, più volte m'ha negato questo passaggio; chè del voler di Dio e de' suoi ministri, si fa suo proprio volere. Veramente (*nondimeno* — « Veramente quant'io del regno santo — Nella mia mente potei far tesoro » *Parad.* I, o *a dire il vero*) cominciò da tre mesi a toglier seco con tutta pace, senza far contrasto (concetto che qui si contrappone all'aver prima negato a lui più volte il passaggio), chi ha voluto entrare in Purgatorio, ond'io che er'ora, poc'anzi, come spiega il Blanc nel *Vocabolario Dantesco*, volto alla marina, cioè io, che morto da lungo tempo non m'era soltanto allora rivolto, ma stava, fino da quando fui disciolto dal corpo, *rivolto alla marina, dove l'acqua di Tevere s'insala,* fui da lui raccolto benignamente. Egli è tornato a quella foce a prendervi altre anime; perocchè quivi si raccolgono tutti quelli, che non precipitano nell'Inferno.

Casella dice: non mi fu fatto alcun torto, se non fui lasciato entrar prima in Purgatorio, perchè l'Angelo leva quando, e cui gli piace; e facendo così, fa giustamente, conoscendo i meriti delle anime, e le anime si acconciano al suo giusto volere: l'Angelo dunque avrebbe potuto, se io, Casella, l'avessi meritato, raccogliermi anche prima, perchè

già da tre mesi egli avea cominciato a levare chi, non essendo dannato, nè essendo degno di salire in cielo, aveva voluto entrare in Purgatorio. Onde io, che stava da un pezzo converso alla marina, aspettando la mia volta, fui benignamente raccolto da lui, ma soltanto da ultimo, non perchè sia tardi andato a Roma, ma perchè fui pigro e negligente in ben fare, motivo pel quale m'avea più volte negato il passaggio.

Altre prove del tempo da noi assegnato al viaggio dantesco sono:

Nel XVII del *Paradiso*, dove parlando delle virtù di Cane Della Scala, dice:

« Non se ne sono ancor le genti accorte
« Per la novella età, chè pur nove anni
« Son queste ruote intorno di lui torte. »

Cane nato nel marzo del 1291 avea appena (*pur*) compiuto nove anni ai primi d'aprile del 1300: ne avrebbe avuti dieci nel 1301.

Nel XXIII del *Purgatorio*;

« . . . . : Forese, da quel dì,
« Nel qual mutasti mondo a miglior vita,
« Cinqu'anni non son volti infino a qui. »

Forese Donati morì verso la fine del 1295, ed ecco, che cinqu'anni non sono ancora passati nell'aprile del 1300, mentre ce ne sarebbe d'avanzo andando al 1301.

Nel X dell'*Inferno*, dove Dante fa dire da Farinata a Cavalcante padre di Guido, che *il suo nato è coi vivi ancor congiunto*. Si sa che Guido fu richiamato per favore di Dante già uscito di Priore, e morì nel principio del 1301.

Nel passo dell'VIII del *Purgatorio*, delle *sette corcate del Montone* di Currado Malaspina, il quale prova in nostro favore, poichè fallito il tentativo degli Ubaldini di ripatriare

e liberare Firenze dai nemici, nel 1307 egli riparò presso i signori di Lunigiana.

Lascio come inconcludenti il *poco tempo andrà* d'Oderisi d'Agobbio nell'XI: il *tempo vegg' io non molto dopo ancoi* di Ugo Ciapeta nel XX, *la decenne sete* del XXXII del Purgatorio, cioè il desiderio di rivedere Beatrice, morta il dì 9 di giugno del 1290, perchè poteva così chiamarla tanto nel 1300, quanto nel 1301, nel primo caso, mancando due mesi a compiere i dieci anni, e nel secondo, oltrepassandoli di dieci mesi.

PARTE SECONDA

PROVE ASTRONOMICHE E CRONOLOGICHE
DEL TEMPO FITTIZIO DA NOI ASSEGNATO
al viaggio di Dante

CAPITOLO I.

Si dimostra che il viaggio ebbe principio nella notte dal 7 all'8 d'aprile 1300 venerdì Santo, nel plenilunio.

Così posto in sodo l'anno del viaggio Dantesco, veniamo ora a mostrare quali e quante circostanze debbansi conciliare per assegnarne il tempo con precisione e con certezza.

Dante deve essersi trovato smarrito nella Selva una notte di plenilunio.

« E già jer notte fu la luna tonda. *Inf.* XX.
« Di quella vita mi volse costui
  « Che mi va innanzi, l'altr' jer, quando tonda
  « Vi si mostrò la suora di colui;
« E 'l Sol mostrai » *Purg.* XXIII.

L'*Art de verifier les dates*, laboriosa e paziente opera dei PP. Benedettini, e da fidarsene ad occhi chiusi, porge un

Calendario perpetuo lunare, dal quale si ricavano i novilunii di tutti i mesi di un anno qualunque.

È da notare che nel caso nostro, trattandosi dell'anno 1300 anteriore alla riforma del Calendario fatta da Gregorio XIII nel 1582, non si ottengono i novilunii col metodo insegnato dagli astronomi per gli anni posteriori alla detta riforma, cioè colle Epatte. Nel vecchio stile, per gli anni anteriori al 1582, il solo *numero d'oro* regola il principio d'ogni luna. Così pel 1300 essendo il numero d'oro 9, ho i novilunii:

Al 25 gennaio — 23 febbrajo — 25 marzo — 23 aprile, ecc. Essendo l'intervallo medio di tempo compreso tra due novilunii di circa 29 giorni e $^1/_2$, se le lunazioni fossero tutte di egual durata, da un novilunio al seguente plenilunio, passerebbero sempre circa giorni 14 $^3/_4$; ma per l'ineguaglianza delle lunazioni può accadere, che talvolta il plenilunio cada nel giorno decimoterzo dell'età della luna, ed avviene spessissimo nel giorno decimoquinto. Ora la luna corrente dal 25 marzo al 23 aprile essendo di giorni 29, probabilmente il plenilunio cadde 13 giorni dopo, cioè il 7 d'aprile; senza dubbio nella notte tra il 7 e l'8 del mese stesso.

2.° Il giorno seguente allo smarrimento dovette essere o la commemorazione o l'anniversario della morte di Cristo, o l'una e l'altro ad un tempo: poichè nel secondo giorno del suo viaggio (a non contare la notte, che passò nella Selva *con tanta pieta*), Malacoda gli dice:

« Jer, più oltre cinqu'ore che quest'otta,
« Mille dugento con sessantasei
« Anni compièr che qui la via fu rotta. » *Inf.* XXI.

alludendo al tremuoto, che conseguitò alla morte di Cristo.

Vediamo anzi tutto se fu la commemorazione, cioè quando ricorse nel 1300 la Pasqua. Questa festa mobile non può ca-

dere se non nella domenica dopo il plenilunio susseguente al 21 marzo: cosicchè non sia nè prima del 23 di tal mese, nè dopo il 25 d'Aprile. — *L'Art de verifier les dates* la pone al 10 aprile: lo stesso risultato si ottiene anche colla infallibile formola del Prof. Gauss di Gottinga: ed è la seguente:

Proposto l'anno, di cui si cerca la Pasqua, dividasi per 19, e sia a l'avanzo. — Dividasi il numero stesso per 4, e sia b il residuo — Dividasi ancora per 7 e sia c il residuo.

Poi $19a + m$ (equivalente a 15, se l'anno è anteriore alla riforma gregoriana) dividasi per 30, e sia d il residuo.

Poi $2b + 4c + 6d + n$ (equivalente a 6 nel caso anzidetto) dividasi per 7 e sia *e l'avanzo.*

La Pasqua nell'anno cercato sarà ai $22 + d + e$ di marzo: ovvero ai $d + e - 9$ di aprile. Applichiamola.

1300: 19 avanzo 8
1300: 4 » 0
1300: 7 » 5
$19 \times 8 = 152 + 15 = 167 :: 30$, avanzo 17
$20 + 102 + 6 = 128$ » 2

La Pasqua sarà ai $22 + 17 + 2$ di marzo $= 41$:
Da cui sottraendo i giorni, che compongono il mese di marzo 31

Avrò il . . . . 10 d'aprile

Ovvero ai $17 + 2 - 9$ di aprile, ed ho ancora il 10 d'aprile.

Assicuriamoci, se il 10 d'aprile venne in domenica e se quindi l'8 fu in Venerdì.

Per avere il nome settimanale del primo giorno di un anno si contino dopo giovedì tanti giorni quante unità sono contenute nel resto della divisione per 7 della quantità (n + 9

+ 1) dove n esprime l'anno dato, 9 la parte intera della frazione $\frac{n-1}{4}$.

$1299 :: 4 = 324.$

$1300 + 324 + 1 = \frac{1625}{7} = 232$ residuo 1.

Essendo il resto 1, contando da giovedì, ne conseguita, che il 3000 cominciò in venerdì. I Calendarii perpetui per mezzo della lettera domenicale ci danno il medesimo risultato.

Il 1300, come bisestile, ebbe due lettere *C B*. La *C* che vale dal principio fino al 23 febbraio (essendo in questo mese tra il 23 e il 24 intercalato un giorno di più) come terza lettera dell'alfabeto indica, che la domenica venne il terzo giorno dell'anno; dunque l'anno cominciò in venerdì. L'8 di aprile quindi fu in venerdì e il 10, domenica, fu la Pasqua.

Se fra il 7 e l'8 cadde il plenilunio, e l'8 fu il venerdì Santo, le parole di Malacoda contengono semplicemente una commemorazione.

In una nota di Lodovico Muratori al sonetto del Petrarca: « *Era 'l giorno, ch'al sol si scoloraro* » sono esposte le diverse opinioni che intorno alla morte di Cristo professarono gli antichi. Egli dice « Lodovico Castelvetro... lasciò scritto nel suo Commento sopra questo sonetto, che l'anno 34 dell'età di Cristo la Pasqua venne agli 8 d'aprile e ch'egli fu crocifisso alli 6... Ma come può egli esser vero, se l'anno 34 dell'età di Cristo prima fu il giorno di Pasqua, che quello della Passione? Ognuno sa che il giovedì sera, giorno della quartadecima luna (*quartodecimo della luna*). Egli celebrò la Pasqua coi Discepoli, e che la mattina seguente che era la decima quinta, fu crocifisso, non v'essendo quell'anno altra Pasqua, che quella degli Ebrei. — Io trovo l'opinione in due classi principali divise: l'una degli istorici, che tengono che il giorno della Passione del Salvatore fosse di marzo, e l'al-

tra degli astrologi, che vogliono fosse d'aprile. La più comune degli istorici è che fosse il giorno 25 di marzo « *Eadem die conceptus est in utero Christus et mortuus in Chruce* » disse S. Cirillo Alessandrino in una Epistola sua. Ma la più insigne e comune fra gli astronomi, i quali seguono le tavole Alfonsine, ed il calcolo ecclesiastico regolato per l'aureo numero è che fosse il terzo d'aprile e concorda parimenti con alcune antichissime osservazioni. Ma Gioseffo Scaligero nel sesto libro *De emendatione temporum*,... si forza di mostrare che il giorno della sua passione cadesse nel 23 d'aprile. Altri, secondo Marcello Francolino, giudicarono che fosse il 16 dello stesso mese, e fra gl'istorici alcuni scrissero per congettura che fu il 23 ed altri il 30 di marzo. »

Colle parole di Malacoda Dante non può dunque aver inteso di ricordare l'anniversario della morte di Cristo, non dico il vero, ma quello che era ricevuto nella opinione del tempo suo, perchè nessuno lo pose all'8 d'aprile, 15.° giorno della Luna di Nisan, cioè della luna pasquale degli ebrei. Pare che pigli errore il Muratori là dove dice che l'anno 34 della età di Cristo prima fu il giorno di Pasqua che quello della Passione. Stando all'*Art de verifier les dates,* la Pasqua ricorse in quell'anno il venerdì 3 d'Aprile. Allora gli Ebrei avevano introdotto una usanza che quando la Pasqua cadeva nel giorno precedente al sabato, lo rimettevano al sabato stesso. Il venerdì crocifissero Cristo e celebrarono la Pasqua il sabato (16 di Nisan). Egli non la celebrò in quel giorno, in cui cadeva, come crede il Muratori, ma il giovedì, giorno degli azzimi, avendo spedito a Gerusalemme due discepoli per apprestargli la cena dell'Agnello pasquale. Perciò le parole di Malacoda sono una semplice commemorazione della morte di Cristo.

La data dell'8 aprile concilia tutte le circostanze del viaggio, tutti i passi, che le ricordano. Dante dunque nella notte

dal giovedì al venerdì Santo smarrito nella Selva fu illuminato dalla Luna piena; e così potè dirgli Virgilio nel XX dell'*Inferno*. « E già ier notte fu la luna tonda » poichè essendo il primo giorno del viaggio di Dante quello che spunta indorando il colle, e che cade là dove ha principio il Canto II (*Lo giorno se n'andava.....*) e il secondo giorno (cominciato dove termina il Canto XII) « *Che i Pesci guizzan su per l'orizzonte* » è compiuto al Canto XXIX; ed ecco che Virgilio, correndo il sabbato mattina, parla della notte antecedente al venerdì.

E un'altra circostanza osservata da alcuni Commentatori, concorre a fissare questa data; che nel viaggio di Dante i giorni eccedono le notti di circa mezz'ora, il che non può avvenire se non circa 17 giorni dopo l'equinozio; cioè dopo il 21 marzo, che ci portano appunto verso l'8 d'aprile.

Il Torricelli pose il principio del viaggio al 3 d'aprile, domenica delle Palme: ma vi sta contro la circostanza del Plenilunio; noi recandolo all'8, otteniamo una bellissima significazione religiosa. Nel giorno appunto commemorativo della morte di Cristo per la redenzione del genere umano, Dante è salvato, scende in Inferno quando vi scese Cristo medesimo, si trova in Purgatorio nel giorno che ricorda la sua Risurrezione.

CAPITOLO II.

Giorni spesi nel viaggio.

Dante si trovò smarrito nella Selva nella notte fra il 7 e l'8 aprile del 1300, cioè tra il giovedì e il venerdì Santo.

Consumò il venerdì, che spuntava illuminando il Colle, nell'uscir della Selva, e nel cammino al Colle, e alla Piaggia fino all'incontro con Virgilio.

(*Lo giorno se n'andava.* Canto II).

Il sabato comincia alla fine del Canto XII (*Chè i Pesci guizzan su per l'orizzonte*): non è ancor terminato al XV. (*Pur ier mattina le volsi le spalle*) è caduto al XX. (*E già ier notte fu la luna tonda*): compiuto al XXIX: (*E già la luna è sotto i nostri piedi*).

Intanto che nel nostro emisfero era notte, Egli avea passato il punto centrale, ed era uscito nell'emisfero australe: in quello il Sole riedeva *a mezza terza;* era cioè un'ora e mezzo del mattino da mezzanotte in su: sicchè qualche cosa meno d'un ora e mezzo era durato il passaggio. Appresso nel Canto I del *Purgatorio* descrive l'alba: *Lo bel pianeta, che ad amar conforta,* ecc., e poi nel Canto II la nascita del Sole (*Già era il Sole all'orizzonte giunto*). Era la domenica, 10 aprile, la Pasqua.

La sera stessa si fa a salire il monte del Purgatorio che là era mattina, e nel visitarlo vi consumò quattro giorni.

Il *primo* dalla domenica sera (nel nostro emisfero) fino al lunedì sera nell'Antipurgatorio.

Il *secondo* (dei quattro) dalla sera del lunedì fino al martedì sera nei quattro primi giorni.

Il *terzo* dalla sera del martedì fino al mercoledì sera, negli altri tre.

Al principio del quarto giorno (la sera del mercoledì nel nostro emisfero) giunse al Paradiso Terrestre, e vi consumò fino alla sera del giovedì (sera a noi, mattina nell'altro emisfero). — (*Fatto avea di là mane e di qua sera. Parad.* I).

Allora Dante salì al Paradiso e vi consumò un altro giorno, dalla sera del giovedì alla sera seguente (mattina nell'altro emisfero).

Sette giorni dunque mette nel viaggio: due in Inferno: quattro in Purgatorio: il settimo in Paradiso.

Quei Commentatori che assegnano una data diversa al viaggio, sono in errore al pari di quelli, che gli assegnano

più lungo termine. Il P. Giuliani crede che Dante finga la sua *Visione* (com'egli la chiama) nel 14 marzo 1300, avvalorandosi del passo dell'*Inf.* Canto I.

« E 'l sol montava in su con quelle stelle.
« Ch'eran con lui, quando l'Amor Divino
« Mosse da prima quelle cose belle. »

e delle parole di ser Brunetto Latini, le cui dottrine qui segue il Poeta. L' opinione, che Dio avesse creato il mondo in primavera non fu soltanto del suo Maestro, ma e di Platone nel *Timeo,* e più tardi T. Tasso l'addusse nel dialogo *Il Padre di Famiglia.* E la ragione di questa credenza, secondo che egli dice, è la seguente: « Parve ragionevole, che il mondo abbia avuto principio in quella stagione, nella quale il Sole movendosi non s'allontana da noi, ma a noi si avvicina, e comincia la generazione, e non la corruzione: e il Sole movendosi dall'Ariete a noi si avvicina, e alla generazione delle cose dà principio. » Brunetto Latini dice: « Il primo segno si è Aries, nel quale il Sole entra 14 dì all'uscita di marzo; e quello fu il primo dì del secolo » (il cominciamento del Mondo).

Ma non è necessario intendere nei citati versi di Dante l'entrata del Sole in Ariete, poichè all'8 d'aprile il mese astronomico è marzo. Nello stesso modo vuolsi interpretare la dichiarazione dell' Anonimo al passo del XVI del *Paradiso.*

« Noi sem levati al settimo splendore,
« Che sotto 'l petto del Leone ardente
« Raggia mo' misto giù del suo valore. »

Nel mese di marzo Saturno era nel grado 8 m. 46 del Lione (1).

(1) Il signor Alberto Buscaino Campo da Trapani nella neta 22, pagina 461 agli *Studi varii* trova troppo ristretto lo spazio di soli otto

CAPITOLO III.

Si combatte la data dei 25 di marzo posta dal Fraticelli e da altri, nonchè il plenilunio fittizio.

Nella Nota 22 all' Opuscolo del *Piè Fermo* di Dante Alighieri del signor Alberto Buscaino Campo da Trapani, prima da lui stampato a parte e più tardi inserito nel suo volume di *Studi varii* e del quale noi abbiamo già fatta onorevole menzione, l' esimio autore avea sostenuto il simbolismo da Dante attribuito al *Sole* ed alla *Luna*, e così al plenilunio, col quale erra per la selva, ricordato l' uso fiorentino di computare gli anni *ab incarnatione,* cioè dal 25 marzo, anzichè *a nativitate*, cioè dal 25 dicembre, seguìto da Dante, citando in conferma il Canto XVI del *Paradiso* (34-39) ed

giorni, ch' io attribuisco all'azione dellla Divina Comedia, benchè il Guerra gliene dia altrettanti, e il Capocci meno ancora, cioè sette.

Egli se ne sta ai computi del Fraticelli il quale la protrae sino alla mattina del decimo giorno, ed ha in ciò compagni il Lanzi e il De Sanctis. Tali computi asserisce il Buscaino che *sarebbe agevole giustificare colle allegazioni della Comedia, con considerazioni astronomiche, e fino col dimostrare matematicamente come un cammino eguale ad un altro* (*Inf.* XXIV, 127-128) *non potesse giammai esser fornito, in pressochè identiche circostanze, nella brevità di poche ore.*

Io dovrei mostrare, per convincere il signor Buscaino, certi computi, secondo i quali fu determinata la cronologia del Poema, giorno per giorno, ora per ora, e misurati gli spazi percorsi dal Poeta; pei quali provasi che la cosa sta come io dico, che Dante trascorse tutto l'atrio dell' Inferno di miglia 3150 in sola un'ora; ed in un'ora e venti minuti passò dal centro dell' Inferno al monte del Purgatorio; che poco più di un quarto d'ora concede al passaggio della Giudecca, ed al riposo e colloquio dopo di quello; tre quarti d'ora alla salita continuata all'altro emisfero, senza riposo. Intorno a ciò potrebbe consultare il Benassuti, i computi del quale sono esattissimi. Ma presso Virgilio, Enea non compie tutto il viaggio dell' Inferno in sei ore?

il XII (37-45) e XXI dell'*Inferno* (112-114) come anche noi abbiamo notato nel passo di Malacoda di cui i mille dugento e sessantasei anni dalla morte di Cristo intende annoverati a designazione del 5 d'aprile.

Ed ei ne deduce col Fraticelli e con altri che, poichè la morte di Gesù si credeva accaduta nel plenilunio di marzo dell'anno 787 di Roma, trentesimoquarto dell'era volgare, cioè trentaquattr'anni appunto (giorno per giorno, secondo la tradizione, *da quel dì che fu detto Ave*, il poeta si ritrovasse nella selva la notte del 24 al 25 dello stesso mese, equinozio di primavera nel calendario Giuliano, e anniversario fisso e tradizionale della Passione. E siccome egli sta ai calcoli del Mazzoni, confermatigli dal prof. Cacciatore, secondo i quali la luna di marzo del 1300, *stile comune*, fu alla sua seconda Sigygie, (plenilunio) li 5 del seguente aprile, ne inferisce che Dante, il quale nel Canto XXVII del *Paradiso* (v. 87) stando in *Gemini*, il giorno dopo il suo uscire dalla Selva (13 aprile, secondo il Lombardi) vede il sole procedere sotto ai suoi piedi, *un segno e più partito*, cioè non toccante ancora nemmanco gli ultimi gradi dell'Ariete; e che sapeva, *per la centesma negletta*, fino alla correzione Gregoriana (*Parad.* XXVII, 143) gli equinozii trovarsi in quel secolo preceduti di circa 11 giorni dal punto fermato nel calendario di Giulio Cesare e perciò avrebbe dovuto vedere il sole di già passato nel segno del Toro; abbià posto per principio all'allegorico viaggio, rappresentando un *decenne volger di passi per via non vera* (*Purg.* XXX 124-41) un plenilunio non *reale* ma *fittizio*, il quale essendo, come gli equinozii, anticipato di 11 giorni, fa che tutte le indicazioni del poema in sè si concordino. »

Invano dunque io mi era affaticato a dimostrare colle infallibili tavole redatte dai PP. Benedettini nell'*Arte di verificare le date*, essere nel 1300 ricorsa la Pasqua al 10 d'a-

prile, e perciò la commemorazione della morte di Cristo fatta da Malacoda nel XXI dell'*Inferno*, riferirsi al giorno 8 aprile, venerdì Santo, e quindi il plenilunio ricordato da Dante (*Inf.* XX. — *Purg.* XXIII), come seguito al principio dell'azione, esser caduto nella notte che corre dal 7 all'8.

Per la comune dei lettori sarà necessario avvertire: 1.° che i seguaci del Fraticelli, che pongono la data del viaggio Dantesco dal 24 al 25 di marzo del 1300, nei v. 38-40 del Canto I dell'*Inferno*. « E il sol montava in su con quelle stelle » ecc., vedono a torto l'entrata del sole in Ariete, che avviene all'Equinozio.

2.° Che l'Equinozio, per l'irregolarità del Calendario Giuliano (il quale l'avea fissato al 25 di marzo) precedendo di 11 giorni, e avvenendo al 14, quest'ultimo era il *reale*, quello il *fittizio*.

3.° Che i detti interpreti fanno coincidere l'equinozio col plenilunio, ambidue *fittizi*.

4.° Che tengono la morte di Cristo seguita al 25 di marzo e non al 3 d'aprile.

Quale opinione Dante abbia abbracciata su questo punto, non si può *a priori* decidere, se altre circostanze non confermano la mia data. Ritenendo la morte di Cristo avvenuta al 25 di marzo, essi spiegano il passo, dove Malacoda la rammenta, come un vero anniversario cronologico, appoggiandosi alla consuetudine dei Fiorentini di computare gli anni non *a Nativitate* (25 dicembre), ma *ab Incarnatione* (25 marzo antecedente). Ora dicendo quel demonio nel secondo giorno del viaggio.

> « Jer più oltre cinqu'ore, che quest'otta,
> « Mille dugento con sessantasei
> « Anni compièr che qui la via fu rotta. »

sommando i 1266 anni coi 34 di età che gli attribuisce la

tradizione da quel dì che fu detto Ave (*Convito* IV, 23 — *Parad.* XVI, 34), si ha appunto il 1300.

5.° È da notare che chi supponesse aver io fissato l'Equinozio al 14 di maggio, senza farlo coincidere col principio del viaggio, ma ponendo quest'ultimo all'8 d'aprile, come ho fatto, mi coglierebbe in errore, opponendomi un passo del XXVII del *Paradiso*. È l'ottavo giorno inclusivo del viaggio dall'uscita della Selva (1) il 15 aprile. Il Poeta, ivi essendo in Gemini, dice:

« . . . . . il sol procedea
« Sotto i miei piedi un segno e più partito. »

volendo significare che il sole era lontano dai Gemini tutto il Toro, che vi sta di mezzo, e alcuni gradi d'Ariete, mentre posto l'Equinozio al 14 marzo, il Sole si troverebbe già in Toro. La frase dice chiaro che egli vedeva il Sole negli ultimi gradi d'Ariete.

Ma avendo io detto che la Pasqua non *può cadere se non nella domenica dopo il plenilunio susseguente* al 21 di marzo; e che nel *viaggio di Dante i giorni eccedono le notti di circa mezz'ora, il che non può avvenire se non circa* 17 *giorni dopo l'Equinozio, cioè dopo il* 21 *marzo*, ecc., mostrai di aver tenuto l'Equinozio seguìto da Dante, per lo stesso equinozio ecclesiastico, fissato appunto in tal giorno.

Difendendo dunque la mia data, che m'importa di confermare, contro chi la combatte, mostrerò falsa non solo quella del 25 marzo, ma ogni altra.

Ed ora mano ai ferri.

Il Poeta si acconcia alla consuetudine dei Fiorentini di

(1) Quasi tutti i Commentatori hanno prolungato il viaggio di Dante d'un giorno, perchè lo fanno uscire d'Inferno l'alba del Lunedì, anzichè l'alba della Domenica antecedente, secondo la mia data. È uno sbaglio che potrei dimostrare matematicamente, se fosse qui luogo da ciò.

computare gli anni non *a Nativitate*, ma *ab Incarnatione* là dove l'avolo Cacciaguida gli rivela il tempo della propria nascita a partire dalla Concezione del Verbo: ma è ella questa una certa prova che Dante abbia seguito sempre ed in tutto l'uso della sua città, anzichè quello della Chiesa Romana?

Non pare; e ne riesce dubbio anche lo smarrimento del Poeta nella notte che corre dal 24 al 25 di marzo, che altri deduce dalla credenza che la morte di Gesù sia accaduta nel plenilunio di marzo dell'anno 787 di Roma, cioè trentaquattro anni, secondo la tradizione, da quel dì che fu detto *Ave*.

Dante a mio credere non seguì altra tradizione da quella che fissa la morte di Cristo al decimoquinto giorno della luna di marzo, facendolo mobile.

Molti si sono affaticati intorno a quei versi del Petrarca:

« Era il giorno, ch'al Sol si scoloraro
« Per la pietà del suo Fattore i rai. »

dove è ricordata l'origine del suo innamoramento (6 aprile 1327) confermata altrove cantando:

« L'ora prim'era e 'l dì sesto d'aprile
« Che già mi strinse.....
« Milletrecento ventisette appunto
« Sull'ora prima il dì sesto d'aprile
« Nel labirinto entrai..... »

Nel *Sonetto Palinodico:* « Padre del ciel, dopo i perduti giorni » ci fa sapere che correva l'anno 1338 quando lo scrisse

« Or volge, Signor mio, l'undecim'anno
« Che fui sommesso al dispietato giogo. »

e il giorno medesimo:

« Rammenta (*o Signore*) lor (*a' miei pensieri vaghi*) com'oggi fosti in croce. »

Tutti i Commentatori almanaccarono per vedere d'accordare insieme queste date, e non vi riuscirono: io mi confido di essere più fortunato di loro. Francesco Giuntino, celebre astronomo, che viveva ai tempi del Tassoni, aveva già mostrato che il 6 d'aprile citato dal Poeta non potè essere il venerdì Santo ricorrente nel 1327, il quale in quell'anno venne al 10, essendo stata la Pasqua al 12. S'ingannarono il Mazzoni e il Tassoni, nello spiegare que' due sonetti, che sono il II e il XLVII, interpretando il *giorno che al Sole si scolorarono i rai*, di quello, e l'*oggi fosti in croce*, di questo, pel XV giorno mobile della Luna di marzo. Errò lo stesso Muratori sentenziando *che il Petrarca non si regolasse con altro, nè ad altro avesse riguardo, che alla quintadecima luna* (intende XV giorno della Luna) *del mese di marzo* e reputando *certissimo che sia stato quello, nel quale Cristo Salvator nostro fu crocifisso; e che il quindicesimo giorno nel 1327 sia venuto a cadere nel 6 d'aprile.* (Vedi le *Rime del Petrarca*, annotate dal Tassoni, dal Muzio e dal Muratori, II edizione, Venezia MDCCXLI, pag. 10.)

Tanto l'uno quanto l'altro dei due Sonetti rammentano la medesima epoca invariabile, il 6 d'aprile, in cui il Petrarca fissava la morte di Cristo secondo un'antica opinione, riferita dal Muratori. (1)

Di fatti l'anno 1327 porta la *Lettera Dominicale* D; dunque cominciò in giovedì: l'Epatta è XXVI: il *numero d'oro* 17: il novilunio di marzo fu il 27: il termine Pascale il 9. Dunque il venerdì santo fu il 10, la Pasqua il 12, il 6 d'aprile 1327, come non fu il venerdì Santo, non fu neppure il XV giorno della Luna Pascale; e lo stesso dicasi del 1338.

Nel 1338 la lettera Domenicale è ancora D: l'Epatta XXVIII, il numero d'oro 19: il termine Pascale il 7 d'aprile (in mar-

(1) Veggasi quanto è detto nel Cap. II, pag. 256.

tedì), perchè il novilunio di marzo fu al 25, e quindi la Pasqua fu il 12, e il venerdì Santo il 10. Il 6 d'aprile tanto nel 1327, quanto nel 1338 cadde in un lunedì. Dunque il Petrarca adottò un anniversario immobile.

Forse egli seguì anche una tradizione che attribuiva al Salvatore 33 anni, 3 mesi e 7 giorni di vita dalla natività (1).

Dante invece si appigliò ad un anniversario mobile, al XV giorno della Luna di marzo variabile secondo gli anni. Questo nel 1300 cadeva all'8 d'aprile: l'8 era inoltre il venerdì Santo. Gli piacque questa bella coincidenza di circostanze, e però lo scelse a principio del maraviglioso pellegrinaggio, come quel giorno che era sacro alla commemorazione del Mistero della Redenzione. Così gl'ispirò la sua pietà religiosa, e così richiedeva ogni convenienza teologica, poetica e filosofica.

Se Dante seguì poi una tradizione particolare, fu quella che dava a G. C. 33 anni, 3 mesi e 9 giorni contati dalla sua

(1) Siccome poi la Pasqua veniva ordinariamente nel XV giorno della Luna di *Nisan*, e ammesso anche che il Petrarca la stimasse quell'anno protratta al XVI, avendo assegnata la morte di Cristo al 6 d'aprile, pare che non abbia tenuto conto della circostanza, che fosse seguita nel XV giorno della detta Luna. Perchè si possa affermare che il Petrarca la ponesse come avvenuta al XV giorno, era necessario, che o la facesse successa il giorno vero della Pasqua Ebraica (Venerdì, XV) o che credesse la Pasqua Ebraica protratta al XVI e Cristo crocifisso il dì prima: o se colla morte del Redentore al 6, suppose anche la Pasqua degli Ebrei all'8, allora nella ipotesi che sapesse che questa doveva ricorrere al XV giorno della Luna, non reputò nello stesso giorno XV avvenuta la morte: oppure tenne la morte avvenuta nel XV giorno, ma non fe' caso di questo che la Pasqua Ebraica veniva così ad essere stata nel XVII. Ma chi ne assicura, che avendo Egli ammessa la morte al 6, abbia anche ammessa la Pasqua Ebraica all'8? È probabile; ma può darsi anche il contrario; laonde rimane in dubbio, se facesse coincidere l'anniversario storico e stabile della morte di Cristo col giorno XV della Luna Pascale.

nascita quando fu crocifisso. Ritenuta la sua morte il 3 d'aprile, come Dante doveva sapere per le *Tavole Alfonsine*, e aggiunti agli anni 1266 i 33 anni, mesi 3, giorni 9 eccedenti dalla Concezione, siamo appunto condotti all'8 d'aprile, poichè il divario, in più, di 5 giorni, qualunque sia il modo di computarli (1), si toglie quando si osservi che nei tempi di mezzo, avendo alcuni usato di cominciare l'anno dalla Natività, si computava così cominciando dal 25 dicembre, come dal 1.° gennaio seguente, intanto che furono indifferentemente usati questi due modi: *giorno di Natale 799 e giorno di Natale 800* per significare la stessa data. Perciò alcuni storici indicando il giorno della Incoronazione di Carlo Magno, le assegnarono il dì di Natale 800, e il Balbo, che lo sapeva, nel suo *Sommario*, lo pone al dì di Natale 799. Questa usanza, che dico, è dell'*antico stile romano*, assai probabilmente seguìto da Dante, e anche dal Petrarca, il quale altrimenti, calcolando la vita di G. C. di 33 anni, 3 mesi e 7 giorni, ne avrebbe dovuto assegnare la morte al 1.° d'aprile.

Il 25 di marzo del 1300 cadde in un venerdì, mentre il plenilunio assegnato dal Lombardi al 5 d'aprile sarebbe caduto in martedì. (2). Ma che il venerdì, 25 marzo, quantun-

(1) Desidero di peccare piuttosto di soverchia chiarezza, che di oscurità. La Chiesa solennizza il Natale, come avvenuto verso la mezzanotte del 25 dicembre. O i giorni si contano da un Vespero all'altro, secondo l'usanza Ebraica, o da una mezzanotte all'altra, secondo la nostra. Dunque, o il 25 dicembre cominciato dopo il Vespero, che segna il termine del 24, è finito dopo 24 ore, e Cristo è nato nel 26: o comincia dalla mezzanotte del 24, e finisce alla mezzanotte del 25. Ma dalla mezzanotte del 25 è cominciato il 26, e dal 26 al 27 - dal 27 al 28 - dal 28 al 29 - dal 29 al 30 - dal 30 al 31 sono cinque giorni, poichè dopo la mezzanotte del 31 sorge il 1.° gennaio. La differenza di 6 giorni è dunque apparente, e riesce di 5.

(2) Il Lombardi credette che la Luna fosse stata alla sua seconda

que non fosse il *Santo*, sia l'anniversario tradizionale ricordato dal Demonio, è una semplice supposizione, che abbisogna di conferma, come vedrà chi avrà pazienza di seguitare il filo del mio discorso.

Non s'è considerato che, se Dante si fosse attenuto all'equinozio fittizio del 25 di marzo, parlando nel citato luogo in data del 1.° aprile, la frase mancherebbe di esattezza, perchè il sole sarebbe ancora nei primi gradi d'Ariete; mentre dicendo che il sole era distante *un segno e più* significa che vi stava di mezzo il *Toro*, e qualche grado d'*Ariete*. Quando uomo dice che un luogo è lontano da un altro un miglio e più, a intendere discretamente vuol dire che è distante un miglio e qualche centinaio di passi, non già due miglia.

Se anche questa mia osservazione non fosse di nessun peso, almeno il verso allegato non impugna la data, ch'io fisso al viaggio.

Certo il Poeta non ignorava la precessione degli equinozii osservata già tanti secoli prima da Ipparco, e notata da Brunetto Latini. Che la sapesse ce lo dicono i versi:

« Ma prima che gennaio tutto si sverni
Per la *centesma* ch'è laggiù negletta. » *Par.* XXVII,142-143.

Ma Dante seguì la tradizione della Chiesa, la quale avea stabilito nel Concilio di Nicea (325) l'equinozio di primavera al 21 di marzo (1), e però Dante ordinò la cronologia fitti-

Sizygie il 5 d'aprile; ma il plenilunio fu invece indubitabilmente tra il 7 e l'8, posta la prima Sizygie (il novilunio) al 25 di marzo, come mostrano le suaccennate tavole. Su questo perchè è un fatto, non ha luogo la discussione.

(1) Quantunque Giovanni da Sacrobosco avesse nel 1260 avvertita la necessità di una riforma, non se ne fece più nulla, nonostante i tentativi di alcuni altri astronomi, e le proposte fattene nei Concilii di Costanza e di Basilea, fino a che Papa Gregorio XIII non approvò e non pubblicò nel 1582 il lavoro di Antonio Lilio.

zia del suo Poema, come se il Sole in tal giorno fosse entrato in Ariete. In ciò conviene il Guerra, che non supponendo *ignoranza in Dante, banditore della correzion Gregoriana* confessa però che *non poteva alterare il diario* (*Viaggio poetico di Dante,* pag. 33.).

Nell'antecedente Cap. II, come avevo accennato anche a pag. 92, ho detto che nei versi del I Canto dell'Inferno:

> « E il Sol montava in sù con quelle stelle,
> Ch'eran con Lui quando l'Amor Divino
> Mosse da prima quelle cose belle. »

non è significato l'ingresso del Sole in Ariete; il *con* non indica se non compagnia.

Ma *se il plenilunio, cui allude il Poeta,* scrive il Buscaino, *e che è principio all' allegorico viaggio*, *non è quello reale, ma uno fittizio, come piace a taluno, e questo è come gli equinozii anticipato di 11 giorni, ne consequita che il sole è appena entrato in Ariete* (1). Ammet-

(I) Anche il Guerra crede il principio dell'azione *in equinozio di primavera all' apparire della costellazione d' Ariete*. E dire che aveva più su giudiziosamente notato che nel XII del Paradiso Dante cantando:

> « Con voi (*gloriose stelle di Gemini*) nasceva, e s'ascondeva vosco
> Quegli ch' è padre d' ogni mortal vita,
> Quand' io sentii dapprima l' aer tosco.»

non volle significare la propria nascita seguita per l'appunto il giorno in cui il Sole era entrato in Gemini! (*Viaggio poetico*, p. 2). Nè in questo soltanto il Guerra ingannossi; se non che ci menerebbe troppo in lungo il notarne gli errori. Ma basti un saggio. — Se il Sole, secondo Lui, era entrato in Ariete il primo giorno del viaggio, che pone al 2 d'aprile, come il Sole avea già percorso 8 gradi in Ariete? (Vedi *Opera citata*, pag. 33). Avendo fermato per principio il detto 2 Aprile (sabbato di Passione) non sa poi concordare il *jer notte fu la luna tonda* del XX dell'Inferno pronunziato da Virgilio la Domenica (nella sua ipotesi) con l'*altr' jer fu tonda* del XXII del Purgatorio, e siccome il *jer notte* crede che ricordi il lunedì (!) vuole che le parole « *l'altro jer la luna fu tonda* »

tendo insieme colla mia data dell'azione, che Dante ve lo supponga entrato fino dal 21 di marzo, ne viene che egli poteva vedere il sole ancora distante di qualche grado dalla costellazione del Toro nel XXVII del *Paradiso*, poichè dal 21 di marzo al 15 aprile, passando giorni 25, vi mancavano ancora 5 gradi ad attingere questa costellazione.

I versi del Canto II del *Purgatorio*:

> « Veramente da tre mesi Egli ha tolto
> Chi ha voluto entrar, con tutta pace.

non confermano la interpretazione degli avversarii, perchè ivi si pongano tre mesi compiti dall'apertura del Giubileo di Bonifacio VIII (25 dicembre). Se hanno ad esser compiti, e colla loro cronologia sono compiti da 4 giorni, nessuno può impugnare la mia, colla quale sono compiti del pari, ma da 16 giorni; e tanto meno in quanto che li posso ridurre a 10, poichè il Giubileo si può ritener cominciato così a Natale, come al 1.° gennaio, secondo il descritto antico stile romano. Dante si regolò dunque col calendario Ecclesiastico: e lo seguì del pari Donato Giannotti, vissuto prima della riforma Gregoriana. Egli nel suo *Viaggio Dantesco per l'Inferno*, fissa la Pasqua del 1300 addì 10 aprile; Pietro Guerra nel *Viaggio Poetico di Dante* fa il medesimo, contuttochè sia caduto nell'errore di fissare il principio del viaggio non già nel venerdì della settimana santa, ma nel sabato di Passione.

Mi resta a indagare se vi sieno luoghi astronomici nel Poema, che provino che al principio del viaggio il sole fosse entrato allora allora in Ariete.

sieno dette da Dante a Ferese il mercoledì, quando ognuno che si conosca un tantino di lingua, sa la differenza fra *jer l'altro* che significa *due giorni prima*, e *l'altr'jer* che vuol dire *più giorni innanzi;* e di fatti sono passati quasi 5 giorni dal principio del viaggio.

Non pare che Dante alluda all'istante dell'equinozio preciso nel II del *Purgatorio*, 4-6.

Già era il sole all'orrizzonte giunto,
Lo cui meridïan cerchio coverchia
Jerusalem col suo più alto punto;
E la notte, ch'opposita a lui cerchia,
Uscia di Gange fuor con le bilance,
Che le caggion di man quando soverchia:

La notte usciva col segno della Libra. Ella tiene sotto di sè questo segno dal solstizio jemale al solstizio estivo. Dante dice che lo teneva, e soggiunge che rimane priva del detto segno quando la notte è più lunga del giorno. Lo tiene dunque anche quando è eguale, e quando è più breve: se non è detto che la notte nel momento dell'azione sia più breve, non è contraddetto: e ciò per ora mi basta. Calcolando io l'equinozio al 21, essendo il giorno, di cui parlo, la Domenica (Pasqua) cioè il 10 aprile, l'equinozio è passato di 21 giorni, e il giorno supera la notte di 33 minuti primi: locchè si vedrà provato nell'interpretazione dei versi 79-81 del XXVII del *Paradiso*.

Così pure il passo del I del *Paradiso*, 37-42, non dice se non che il sole era nel segno stesso.

« Surge ai mortali per diverse foci
La lucerna del mondo: ma da quella,
Che quattro cerchi giugne con tre croci
Con miglior corso e con migliore stella
Esce congiunta. »

Le diverse foci sono le diverse parti (*Parad.* X, 31), donde il sole si affaccia al nostro mondo, diverse secondo il segno zodiacale, in cui si ritrova il sole al suo apparire sull'orizzonte. Il Poeta dice, che da quella parte, da quel punto dell'orizzonte, dove si congiungono i *quattro cerchi*, cioè l'orizzonte, lo zodiaco, l'equatore, e il coluro equinoziale, i

quali formano tre croci, dal punto insomma dell'equinozio, il sole, *lucerna del Mondo,* esce *con miglior corso* e *con migliore stella.* È ciò forse lo stesso che dire che il sole era da poco entrato in Ariete? Niente affatto. Quando il sole esce dal punto equinoziale, esce con miglior corso, perchè in quel momento il giorno è uguale alla notte, e con migliore stella, cioè di benigno influsso, come quella, che è più presso all'equatore, e in cui entrò il sole, quando Iddio creò il mondo. Delle due cose, il corso finisce ben presto, la stella (la costellazione) rimane per 30 giorni. Il Poeta dice soltanto ciò che avviene quando il sole *sorge da quella foce,* non dice che fosse sorto da breve o da lungo tempo.

E poichè ho alluso ai versi 31-33 del X del *Paradiso,* dove dice che il sole

> « Con quella *parte,* che su si rammenta
> Congiunto, si girava per le spire,
> In che più tosto ognora s'appresenta »

non tralascerò di osservare, che se lo *ministro maggior della Natura* si aggirava con quella parte di cielo, o dello zodiaco che aveva menzionato di sopra, cioè della costellazione d'Ariete, per quei gradi, o per quelle linee spirali, che il sole descrive, secondo il sistema di Tolomeo, passando dall'equatore al tropico del Cancro, nelle quali il detto sole si appresenta, nasce all'Italia sempre più presto (V. *Commento del Bianchi*); ne consegue che il sole erasi scostato dall'equatore, che le notti s'erano accorciate.

Dante rammenta l'Ariete nel Canto stesso agli antecedenti versi 7-10:

> « Leva dunque, lettore, all'alte rote
> Meco la vista dritto a quella parte
> Dove l'un moto all'altro si percote »

Alza gli occhi al cielo solare, dove il girare delle stelle

fisse s'incontra col girare del sole, e dei pianeti, vale a dire dove l'equatore s'incrocia collo zodiaco, il che avviene appunto quando il sole è in Ariete.

Tornando al passo del I del *Paradiso*, dopo i versi allegati 37-42, soggiunge:

« Fatto avea di là mane e di qua sera
Tal foce, e quasi tutto era là bianco
Quello emisperio, e l'altra parte nera. »

Cioè *di là* in Purgatorio, e *di qua* nel nostro emisfero.

Leggendo colla Bartoliniana *tal foce quasi, e tutto era là bianco*, e dando il *quasi* non ad ambidue i termini, ma soltanto al secondo (di qua avea fatto *quasi sera*) si avrebbe la notte più breve del giorno. Una tale lezione mi sarebbe in favore: ma chi deciderà con certezza su queste varianti? Chi mi dirà se il Poeta abbia voluto qui accennare alla lunghezza dei giorni maggiore di quella delle notti già da Lui osservata al X Canto? Basta ch'ei l'abbia notata, perchè sia lecito conchiudere che la differenza doveva essere di qualche momento, mentre non sarebbe di niun conto, seguendo la data dell'equinozio al 25 di marzo, cioè 7 od 8 soli giorni dopo, ma stando alla mia, è di circa 39 minuti dopo 25 giorni, chè tanti ne corrono dal 21 di marzo al 15 d'aprile. Ben so che tale eccedenza risulta chiaramente da questi versi del medesimo Canto XXVII del *Paradiso:*

« Dall'ora che io aveva guardato prima
I' vidi mosso me per tutto l'arco
Che fa dal mezzo al fine il primo clima. »

La lunghezza del giorno stabiliva la posizione dei climi (intesi da Dante per zone) e il primo cominciava verso l'equatore, dove il giorno più lungo durava per ore 12 $^3/_4$ cioè alla sua fine superava la notte di quasi $^3/_4$ d'ora.

Se ai 25 giorni passati dal 21 marzo se ne aggiungono

altri 5 o 6 a compiere l'arco, coll' addizione di 6 minuti ai 39 assegnati, avremo precisamente minuti 45, lunghezza del giorno sopra la notte al termine del primo clima.

Non può farmi contro il luogo del Canto IX del *Purgatorio :*

« Di gemme la sua fronte (*dell'aurora*) era lucente
Poste in figura del freddo animale
Che con la coda percote la gente:
E la notte dei passi con che sale
Fatti avea duo nel loco, ov'eramo,
E il terzo già chinava in giuso l'ale; » (1)

Lo stesso affermo quanto ai versi del X del *Purgatorio:*

« E ciò fece li nostri passi scarsi
Tanto che pria lo scemo della luna
Rigiunse al letto suo per ricoricarsi,
Che noi fossimo fuor di quella cruna.

Lo scemo è quella parte della luna, che rimane oscurata e che è la prima a toccar l'orizzonte. Questo avviene subito dopo il plenilunio.

Il Bianchi spiega « essendo questo il quinto giorno dopo il plenilunio, doveva la luna tramontare quasi quattr'ore dopo il nascer del sole, » ecc. Col mio computo è il lunedì; ma un giorno di meno dal plenilunio non produce nessun notabil divario.

Il medesimo Bianchi dichiarando quel passo del XXV, 1-3.

« Ora era che 'l salir non volea storpio,
Chè il sole avea lo cerchio di merigge
Lasciato al Tauro, e la notte allo Scorpio. »

dice che il sole era nel dì della *visione* nei primi segni d'A-

(1) Chi vuole legga la spiegazione del celebre prof. Mossotti nel Commento del Bianchi, e ponga mente, che avendo il Prof. assegnato a questo luogo la data dal 7 all'8 aprile, nessuna circostanza è mutata.

riete. Io dico che era nel 18°. Qui l'azione è per me il mercoledì 13 aprile: ma è tutt'uno: perchè il passaggio successivo dei segni nel circolo del meridiano segue inalterabile così, finchè dura il sole in Ariete, e la notte in Libbra.

È falsa dunque la data del 14 marzo fissata dall'esimio Ab. Giuliani, *equinozio reale:* falsa quella fissata dal Costa, dal Bianchi e consorti, al 25 di marzo (*equinozio fittizio*) per tutte quelle cagioni, che ho esposte, perchè nè l'una, nè l'altra coincide col plenilunio, in cui l'azione comincia, perchè Dante non la fa cominciare quando il sole *era appena entrato*, ma quand'*era* in Ariete, e disse chiaro due volte, che al principio di essa la luna era tonda.

Se posso in astratto concedere che Dante abbracciasse un equinozio *fittizio*, non posso ammetter del pari che abbia finto un plenilunio di sua fantasia, contraddetto dal passo di Farinata. Di fatti, i plenilunii che verrebbero a partire dal 25 marzo 1300 al 17 aprile 1304, e che corrisponderebbero nella accennata ipotesi ai veri novilunii, riuscirebbero 50 invece di 49: locchè sarà chiaro dal seguente

PROSPETTO:

Il primo plenilunio a venire sarebbe al 23 di aprile.

Da questo fino al 15 dicembre 1300 plenilunii . . .	N. 9
Nel 1301	» 12
Nel 1302	» 12
Nel 1303	» 13
Dall'11 gennaio al 9 aprile 1304 (che di novilunio diventerebbe un plenilunio fittizio)	» 4
Totale	N. 50

Altrettanti riuscirebbero dal 14 marzo.

Ma la spada, che taglia il nodo, è il verso 87 del XVII

del *Paradiso*, che impugna la cronologia del Fraticelli e consorti con una frase di non dubbio significato, al pari della data del 14 marzo, i cui autori non hanno riflettuto che così l'Ariete sarabbe stato nel 7.° grado, e che il 14 non fu nè anniversario, nè commemorazione della morte di Cristo ricordata da Malacoda, e che non cadde in un venerdì, ma in un lunedì. Così pure quelli che pongono il principio dell'azione al 3 d'aprile, hanno contro a sè che fu una domenica (la domenica delle Palme) e non il sabato di passione, com'essi tengono.

Chi insomma consideri attentamente tutte le circostanze, che devono concorrere per istabilire la data del viaggio di Dante, e come per la mia si conciliino, dovrà conchiudere che è la vera.

« E questo fia suggel, ch'ogni uomo sganni. » (1)

(1) Veggasi in fine la Nota *B*.

NOTE

Nota A.

Perchè si vegga quale sia la giustizia della critica in Italia, riporto qui una mia lettera inserita nel *Corriere Italiano* di Firenze in data 10 gennaio 1869.

« *Esimio signor Direttore.*

Nell'articolo *Bibliografia Dantesca* della *Perseveranza* dell'11 gennaio mi vidi accomunato nel biasimo dato al Benassuti, e ad altri commentatori di Dante cattolici passionati, per aver *sostenuto risolutamente il concetto cattolico, ed ascetico della Comedia spiegando in questo senso le Allegorie del I Canto dell'Inferno* (nel mio *Saggio* sopra di esse) *considerato* da me *non già come un semplice proemio, ma come parte integrante del Poema.* Parendomi di non meritare un tal giudizio, sono a pregarla d'inserire nel suo riputato giornale queste mie brevi e semplici osservazioni.

Anzi tutto, io sostenni *il concetto cattolico ed ascetico della Comedia*, come puro *subbietto*, non come *intenzione* dell'Opera. Che poi il I Canto dell'*Inferno* ne faccia parte integrante, io lo dimostro (e non ce ne dovrebbe esser bisogno!)

citando quel terzetto del XXXII del *Paradiso*, dove il Poeta ricorda le cose descritte nel I Canto suddetto.

E contro al maggior padre di famiglia
Siede Lucia, che mosse la tua Donna
Quando chinavi a ruinar le ciglia,

parole che corrispondono al *ruinare in basso loco* del I Canto, ed al racconto, che fa Virgilio nel II, dal verso 94 al 114. Attribuii senso religioso, ed ascetico al I Canto medesimo, perchè mi parve che ad un finto viaggio per l'Inferno, per il Purgatorio e per il Paradiso dovesse il Poeta assegnare una cagione religiosa e cattolica, il pericolo di perdizione, e l'aiuto della *Misericordia*, della *Grazia Divina* rappresentata dalla *Donna Gentile*, e da Lucia, che lo salva con quel pellegrinaggio maraviglioso, unico scampo che gli restasse. E lo confermo colle parole di Beatrice nel XXX del *Purgatorio*:

Tanto giù cadde che tutti argomenti
Alla salute sua eran già corti,
Fuor che mostrargli le perdute genti.

e colle parole di Dante a Nino giudice.

. . . . e sono in prima vita
Ancor che l' altra sì andando acquisti.

e di Nino stesso a Corrado Malaspini:

Vieni a veder che *Dio per grazia volse.*

dell'VIII del *Purgatorio;* e molti altri passi adduco in conferma. Dimodochè non è già smania e passione di cattolicismo la mia, ma pura ragione estetica, poetica, logica, per mettere in armonia il senso proprio e l'allegorico del Poema: « Io per me, dichiaro nella *Prefazione*, fossi pure più « ardente di S. Paolo o di S. Domenico, non istimerei mai

« doversi recare lo zelo dell'Apostolo in quistione di mera « appartenenza critica e letteraria. Io credo Dante cattolico » « cattolico il suo finto viaggio, cattolico dunque il Proemio, « ecco tutto. » E chi potrà negare che cattolico sia il soggetto del Poema, se Dante stesso nella *Dedicatoria a Can Grande*, parlando di tutta l'Opera, dire che il subbietto di essa, secondo la lettera, è *lo stato delle anime dopo morte*, e allegoricamente *l' uomo in quanto meritando o demeritando per il libero arbitrio è sottoposto alla divina giustizia dispensatrice di premio o di pena?* Nè mai nel corso del *Saggio* vengo meno alla surriferita mia esplicita dichiarazione, anzi parlando del Commento del Benassuti, dico contro Lui, il quale pretende che *Dante* con *solo fine cattolico e ascetico scrivesse il Poema.* « E questo è un altro paio di maniche e riuscirà difficile farne capaci i lettori. Che cattolica e ascetica sia l'invenzione, l'orditura, la finzione, la macchina; che abbia nel viaggio che descrive pei tre regni ultramondani seguito la Fede cattolica, gli scrittori ascetici, uniformandosi a tutto ciò, che l'argomento gli richiedeva, ci sto: ma credo altresì che nel comporre il Poema si prefiggesse più che un fine religioso, un fine morale e civile. »

Laonde non ha diritto il signor F. V. di dire del mio *Saggio* lo stesso del Commento del Benassuti, perchè nella mia critica non c'entra passione alcuna di setta.

Io poi commentai il I Canto dell'*Inferno* soltanto, e se toccai d'altri luoghi del Poema, lo feci per confortare la mia opinione, che quello *ne formi parte integrante.* E in fatti, stando coi commentatori della scuola storica e politica, il lettore della Comedia può dimandare come e per quali cagioni, e per qual fine mostri Dante che gli sia stato concesso di visitare, com'egli finge di aver visitato, l'*Inferno*: le quali cagioni, il qual fine finto non ci hanno che vedere colle

cagioni e col fine, che possano averlo mosso a comporre la Comedia; poichè quelli appartengono alla finzione del Poema, questi alla realtà personale e storica del Poeta.

Colla dovuta stima, di cuore ringraziandola, me le professo

Firenze, 28 gennaio 1867.

Devot. Servo

PIER VINCENZO PASQUINI.

NOTA B (a pag. 277).

I miei argomenti non convinsero il signor Buscaino, il quale mi scrisse la lettera che si trova stampata a pag. 458 e seguenti dei suoi *Studii varii* e ch'io adduco qui per intero, colle aggiunte e correzioni che vi fece nell'*Appendice*.

Lettera I.

Veramente a tutt'altro mi attendevo che a vedermi obbiettato quel passo medesimo del XXVII del *Paradiso* (1) che io aveva fatta osservare per il primo a fine di meglio determinare il tempo del viaggio Dantesco. Forse io mi sono espresso malamente; ma certo non mi passò mai per il pensiero riferire l'equinozio di primavera del 1300 al 25 anzi che al 14 di marzo, come in realtà esso avvenne. E di questo ch'io dico n'è prova che in tal caso non avrei potuto asserire, senza cadere in una ridicola contraddizione, *il plenilunio cui allude il poeta, essere come gli equinozii anticipato di 11 giorni* perchè *tutte le indicazioni del divino poema in sè si concordano*, nè dare al *segno e più* del verso 87 del canto testè citato la medesima spiegazione che V. S.

Io tengo che unica obbiezione seria alla data posta da me

(1) Quel passo mi parve confermare anzi la data da me posta al viaggio.

all'uscita di Dante dalla Selva sia il plenilunio che V. S. coll'aiuto delle tavole benedettine porta al dì 8 aprile e il Mazzoni al 5. Ma io, mettendo avanti l'ipotesi, *che il plenilunio cui allude il poeta e che è principio all'allegorico viaggio, non sia quello reale, ma uno fittizio*, mi richiamo alle parole di Beatrice del Canto XXX del *Purgatorio*; dalle quali appare evidente, se io non traveggo, che quello e la *notte* in cui esso ebbe luogo, sono cose allegoriche, comprendendo nientemeno che un decenne vagare dell'Alighieri *per via non vera — Immagini di ben seguendo false.*

V. S. all'incontro per non essere *còlto in errore* da quel passo del *Paradiso*, allegato da me, che mostra nell'ottavo giorno del viaggio Dantesco il sole trovarsi un tratto in qua dagli ultimi gradi d'Ariete, mentre il dì 15 aprile doveva esser già passato in Toro; immagina che Dante, valentissimo astronomo, seguisse tuttavia i computi (per la precessione degli equinozii riusciti falsi) del Concilio di Nicea, assegnando l'entrata del sole in ariete al 21 marzo. Ma cotesta sua ipotesi, non fatta presumere da nessuna ragione allegorica, su che si appoggia? Sulla sola autorità di V. S.! Ed ella, che non dubitò di chiamare una semplice supposizione, che abbisogna di conferma, il fatto, attestato da' Padri della Chiesa, che il 25 marzo sia l'anniversario tradizionale della Passione, e che dimenticò come nella Chiesa cattolica ogni venerdì di marzo sia sacro a quella pietosà ricordanza, permetterà che di questo suo asserto io le chiegga anzi le prove.

Il quale mi riesce improbabile per un' altra ragione. L'entrata delle stagioni non è alcuno che la ignori fra il popolo: si può darsi benissimo, che i più non sappiano i giorni variabilissimi delle fasi lunari. Ora a Dante, che doveva curare altresì il verisimile nel suo Poema, tra un *equinozio fittizio*, propugnato da V. S. e un *plenilunio fittizio*, supposto da me (necessarii l'uno e l'altro a mettere accordo tra i di-

versi dati astronomici della *Comedia*), non dovè esser dubbia la scelta. Tanto più che se nel primo caso egli aveva un *venerdì Santo*, stabilito dal *rito ecclesiastico* in osservanza al giorno di Pasqua, s'abbatteva, nel secondo, in un *venerdì di marzo* cadente nel giorno medesimo, che la *tradizione religiosa* (più valevole di certo per un *poema sacro*, che le tavole Alfonsine) poneva come effettivo anniversario della morte di Gesù Cristo. Ed invero anche oggidì nessun poeta cristiano apporrebbe alla *natività* altra data che la tradizionale del 25 dicembre, quantunque la critica storica l'abbia dimostrata oramai tutt'altro che vera.

Trapani, 21 settembre 1867.

Lettera II.

Se a Lei parve ragione sufficiente, per assegnare il principio dell'azione della Comedia al dì 8 aprile, il fatto del plenilunio, dal quale pigliano le mosse tutte sue argomentazioni, a me parve ragione sufficiente per combatterle il fatto pur esso astronomicamente incontrastabile che al dì 15 dello stesso mese il sole si trovava già in Toro, essendo, per la precessione degli equinozii fino da quattordici dì di marzo entrato in Ariete. Tutto il nodo della quistione sta qui; vedere, poichè nel divino Poema questi due fatti non si convengono insieme, quale dei due potè essere più verisimilmente alterato dal poeta, sì che debba riuscirci oggi un meno sicuro punto di partenza alle nostre cronologiche indagini. Io dico il primo, e per due ragioni: una, perchè, mentre il procedere che fa il sole nell'ottavo, e secondo Lei, ultimo giorno del viaggio, *un segno e più* (cioè tutto il Toro, e alquanti gradi di Ariete) *partito* dalla costellazione di Gemini (*Par.* XXVIII 86-87), non importa altro che un accenno ad una materiale posizione astronomica, la quale rilevantissima

in sè a determinare le date, del resto non pone, nè leva a tutto l'andamento dell'azione, tanto che senza scapito alcuno di quello avrebbe potuto benissimo come estranea esser passata sotto silenzio; la notte invece e il plenilunio sono cose *principalmente*, non *esclusivamente* allegoriche (e che io del senso allegorico metta sempre a fondamento il letterale, V. S. potrà persuadersene, rileggendo quei luoghi della mia *esposizione*, dove rispondo al signor Tommaséo). Ma non è necessità che la *lettera* ritragga con rigorosa, e direi quasi matematica precisione una cosa o un fatto reale perchè non rimanga viziosamente come campata in aria l'*allegoria*. Chi dirà in effetto che *la Selva selvaggia e aspra e forte*, benchè presentata a bella prima nel suo senso proprio, come un luogo qualunque di questo mondo, nel quale un uomo *in carne*, *in ossa* e *colle sue giunture* possa entrare, smarrirsi, ed uscirne; sia nè più, nè meno che la famosa isola di Robinson Crusoè, non esistita altrimenti che nella poetica immaginazione dello Scrittore? Ora, se essa, insignificante *quasi* materialmente, ha senso in cotal guisa *precipuamente* morale, se politico non si vuole; di grazia, che vieta, che possa essere così anche della notte e del plenilunio? L'altra, perchè la mutabilità de' giorni delle fasi lunari fa che quelli sieno meno conosciuti al popolo (al quale doveva porsi ogni studio che l'azione del Poema fosse riuscita verisimile) meno assai che la relativa stabilità degli equinozii per ordinario di questi non consenta. Ed in fatti fin da' tempi del poeta noi veggiamo, sì, rimanere incerti i commentatori, dotti o non dotti che siano, sulla data reale del plenilunio, del quale nelle Cantiche è discorso, ma di quella degli equinozii non mai. V. S. dice invece il secondo; ma non ne allega altra ragione, che la concordanza, che se ne ottiene, in modo però sempre *fittizio*, perchè fondata sugli erronei e vieti computi ecclesiastici, ne' dati

astronomici del Poema. Ma tale concordanza non si ha del pari (e avrei potuto senza scrupolo dire *meglio*) nella mia ipotesi? E ammesso che Dante, secondo ci è dato inferire da' versi 86 e 87 del Canto vigesimo settimo del *Paradiso*, i quali non è lecito, come fa V. S. tirare ad esprimere una *non vera* relazione di cose, senza un corredo di sode ragioni, descrivesse (come per altro è naturale in un astronomo della sua fatta, interessato per di più, come si è detto. ad accattar fede poeticamente alla verità del suo viaggio) più che la *falsa*, derivante dalla poco esatta riforma del calendario decretata dai padri di Nicea, la *reale* e *conosciuta* situazione astronomica del marzo del 1300, salvo, per i motivi preaccennati, il plenilunio; il giorno cui allude Malacoda, potrebbe essere altro che il 15 di quel mese, Venerdì di Passione? Ora questo pare a lei, ch'equivalga a *non addurre nessuna prova* del mio asserto? Confesso che non so persuadermene.

Trapani, 9 novembre 1867.

Risposta.

A lei parve *ragione sufficiente per combattere il principio dell'azione della Comedia il dì 8 aprile, il fatto che al dì 15 dello stesso mese il sole si trovava già in Toro.*

Anzi tutto io pongo il principio dell'azione, quando Dante è smarrito nella Selva rischiarata dalla Luna tonda non il dì 8 aprile, ma la notte del giovedì venendo il venerdì tra il 7 e l'8.

Ma io ammetto che Dante siasi attenuto all'equinozio ecclesiastico (21 di marzo), partendo dal quale il sole non sarebbe stato per anco in Toro il 15 aprile; e perciò era inutile, ch'Ella mi opponesse il passo del XXVII del *Paradiso*.

Ella crede, che Dante in quella vece abbia posto l'equino-

zio al 15, che sarebbe il *reale*, essendo stato il *fittizio astronomico* al 25 di marzo, in cui ella fa cadere un *plenilunio fittizio*.

Si tratta di stabilire in qual giorno il Poeta abbia assegnato sì l'uno, che l'altro.

È un fatto, che il plenilunio avvenne dal 7 all'8 d'aprile, come è un fatto che il *vero equinozio* fu al 14 di marzo. Ma quando per dimostrare che fra i due fatti del plenilunio e dell'equinozio è più probabile che Dante abbia alterato il plenilunio, mi dà per ragione, che la *notte e il plenilunio* sono cose *principalmente, non esclusivamente allegoriche*, non posso menargliela buona, perchè su questo punto siamo lontani le mille miglia. Non si può mai sopprimere il letterale e sostituirvi altro senso (1). Le parole di Beatrice nel XXX del Purgatorio impugnano esse il significato della Selva, della notte, del plenilunio? Mai no. Dal verso 110 fino al 135 si tocca del tempo di dieci anni, che Dante rimase orbato della sua Donna; il che corrisponde al tempo lungo espresso da quel verso del I Canto « Che la diritta via era smarrita » ma il verso « Tanto giù cadde » ecc., esprime un rovinare al fondo del male tutto ad un tratto, e corrisponde al breve tempo passato nella selva.

Io non so immaginare quale allegoria, se non la pienezza della ragione da lui riacquistata, sia rappresentata nel plenilunio: ma non avendolo Dante nominato nel I Canto, sì bene ricordato altrove, come circostanza di quella notte an-

(1) Non istarò qui a ripetere la dimostrazione della mia dottrina svolta in questo scritto. Quanto poi al poter la lettera esser fondamento all'allegoria, senza che quella *ritragga una cosa o un fatto reale*, lo concedo così in astratto, ma non nel caso particolare della Selva Dantesca, che il signor Buscaino vorrebbe immaginaria come l'isola di Robinson Crusoè. Per dimostrarlo il Buscaino dovrebbe distruggere tutta la mia interpretazione intesa a dimostrare la realtà dei luoghi del I Canto.

gosciosa, ne viene che il significato di esso sia *principalmente* il letterale, e riguardi cosa sensibile. In fatti, sotto questo rispetto i due passi del XX dell'*Inferno*, e del XXIII del *Purgatorio* si corrispondono perfettamente.

Ma vienne omai, dice il maestro al discepolo nel primo luogo,

> « Ma vienne omai, che già tiene 'l confine
> « D'ambedue gli emisperi, e tocca l'onda
> « Sotto Sibilia Caino e le spine »

Qui lo eccita a partirsi dalla quarta bolgia, facendogli osservare, che è già tramontata la Luna, e che già spunta il mattino, e poi aggiunge:

> « E già jer notte fu la luna tonda;
> « Ben ten dee ricordar, chè non ti nocque
> « Alcuna volta per la selva fonda »

Se qui non si parla del satellite della Terra, io non so che cosa più siavi di chiaro e indispntabile al mondo. Ma la Selva, ella dirà, di cui qui si fa cenno, è un'allegoria della vita viziosa; sta bene: ma la Selva ha due sensi, il *letterale*, che rappresenta la finzione di essa Selva, e l'*allegorico*, pel quale ella assume in secondo luogo significato di vita viziosa. Nei versi del XXIII del *Purgatorio*: « Di quella vita mi volse costui » ecc, la Selva ha in primo luogo senso *letterale*, ch'esprime cosa materiale: in secondo luogo, *allegorico* che esprime cosa morale; la vita, da cui Virgilio volse Dante, ha un unico senso, il letterale; la Selva dunque pel suo significato allegorico s'identifica colla vita menata da Dante con Forese Donati, nel senso unico proprio: ma resta sempre alla Selva il suo valor letterale; e non si può toglierlo senza distruggere la finzione. Inoltre come sta il senso allegorico (*principale od esclusivo* che vogliasi) col citare che fa il poeta la data del dì, che lo volse di quella

vita, l'*altro jer*, e quale senso allegorico può avere l'additare il sole (*E il sol mostrai*) dopo averne chiamato *Suora* la luna? Lascio, che potrei sostenere che vita ha spesso significato anche di condizione, o di mondo di quassù « L'onrata nominanza — Che di lor suona su nella tua vita » *Inf.* IV. « Lassù di sopra in la vita serena » *Inf.* XV « Nè più salir potiesi in quella vita » *Purg.* XIX. Badi che nella sua lettera del 21 di settembre Vosignoria mi scriveva che *il plenilunio e la notte in cui ebbe luogo* stimava *cose allegoriche*, negando loro così ogni valor letterale. Nell'ultima sua, muta registro, e si corregge dicendo che *la notte e il plenilunio sono cose principalmente*, non *esclusivamente allegoriche*; distinzione che nell'altra non avea fatto. Senonchè il senso *principale* delle circostanze del viaggio, appartenendo esse alla finzione, per contrario, è il letterale. Nè può essere in nessun modo *fittizio* il plenilunio, se esso è norma alla predizione di Farinata. Io non so poi vedere *la concordanza del pari e meglio* nella sua ipotesi coi cenni astronomici del Poema, per esempio, coi versi 79-81 del XXVII del *Paradiso*.

Osservi il mio computo e mi dica poi se torni col suo. A partire dal 14 marzo al 1.° aprile (ultimo giorno del viaggio secondo le date di Vosignoria) come ottiene l'eccedenza di 39 minuti dei giorni sulle notti, quando non 25 giorni sarebbero passati dall'equinozio, ma 18 circa?

Quanto all'altra ragione, che la *mutabilità dei giorni delle fasi lunari fa che quelli sieno meno conosciuti al popolo che la relativa stabilità degli equinozii per ordinario di questi non consenta*, a me ne pare tutto il contrario. Se il popolo non è in grado di conoscere gli equinozii reali, bene è in grado di conoscere gli equinozii ecclesiastici, i quali, così come le fasi lunari, può apprendere da un almanacco, e con esso alla mano il popolo contemporaneo di Dante lo

avrebbe potuto convincere d'errore nel fatto del plenilunio trovandovelo indubitamente notato all'8 d'aprile, mentre non avrebbe saputo, trovandovi l'equinozio ecclesiastico notato al 21 di marzo, neppur sospettare d'un errore astronomico conosciuto dai soli scienziati, e consacrato dall'autorità e dall'uso (1).

Chi ha detto a lei, ch'io pretenda che Dante abbia descritto la reale *situazione astronomica* del marzo 1300? Io intendo che abbia descritta quella che conseguitava dall'aver fissato colla Chiesa l'equinozio al 21 e dall'avere osservato il plenilunio succeduto all'8 d'aprile, o trovato su pei lunari. Secondo lei, ammesso *che Dante abbia descritto la situazione astronomica reale, eccetto il plenilunio,* ne viene che il giorno, a cui accenna Malacoda, non possa essere se non il 25 di marzo, venerdì di Passione. Ma perchè Vosignoria esclude da questa reale situazione soltanto il plenilunio su cui non cade dubbio che sia di fatto seguito all'8 di aprile, poichè le tavole benedettine sono infallibili? Ella vi è condotta dal suo sistema medesimo, poichè è inutile sostenere

(1) Persisto nel credere che Dante abbia piuttosto alterato l'equinozio, che il plenilunio, nonostante i fatti seguenti. « Nel secolo IX qualche « astronomo Fiorentino s'era pure accorto dell'irregolarità dell'anno. « In un Calendario che esiste in Santa Maria del Fiore, si distingue con « tutta precisione l'equinozio ecclesiastico dall'astronomico: il primo « era quello fissato ai tempi del Concilio Niceno per la celebrazione della « Pasqua il dì 21 di marzo, come nel Calendario si nota; ma si aggiunge « che l'ingresso del Sole in Ariete, che era il vero equinozio, avveniva « il 18. In che maniera in secoli di tanta ignoranza potevano i Fioren- « tini aver fatta una somigliante scoperta? Nell'antico tempio di S. Gio- « vanni esisteva un'astronomico gnomone, di cui veggonsi ancora i re- « sti sul pavimento, ove la figura del Sole è il posto, in cui, per testi- « monianza di Gio. Villani, per un foro, che esisteva ai suoi tempi nella « cupola, il raggio solare nei soli giorni del solstizio estivo andava a « cadere....... onde non è difficile, che si fossero accorti dello sposta- « mento dei solstizii e degli equinozii. » (PIGNOTTI, *Storia della Toscana*).

la situazione reale quando non debba tutto comprendere. Ella pretende che Dante abbia voluto rettificare gli errori astronomici del suo tempo, riformare il Calendario, offrire al popolo una situazione dedotta da un equinozio astronomico, perchè quello per Dante scienziato era il vero; proporgli un problema ignoto, e di cui ignorava la soluzione. Per dimostrar ciò si vale della commemorazione di Malacoda, la quale non ha forza alcuna, potendo riguardare tanto l'8 di aprile, quanto il 25 di marzo, ed essendo questa appunto la data, che spetta a lei di confermare (e badi c'hio non ho detto che sia *una semplice supposizione che abbisogna di conferma, che il 25 marzo sia l'anniversario tradizionale della Passione,* com'ella mi appone nella sua lettera del 21 settembre 1867; anzi nella Sezione II, Cap. unico dell'*Appendice* dissi esser tale la più comune opinione degli istorici e citai un passo di S. Cirillo; ma chiamai *supposizione che abbisogna di conferma,* che quell'anniversario sia appunto *il ricordato dal demonio* Malacoda): e vuol poi che Dante abbia gettato ai contemporanei un plenilunio *fittizio,* che tutti potevano riconoscere per falso. Pare a lei che dà tant'importanza all'anniversario tradizionale della Passione (che io non negai a pag. 5 dell'*Appendice* essere al 25 di marzo, ma chiamai supposizione, che sia quello che il demonio ricorda) che non sia da contare per nulla l'uso seguito dalla chiesa di fissare l'equinozio al 21? Ella riconosceva nella sua seconda lettera per *obbiezione seria* il plenilunio all'8 di aprile, ma credette indebolirla coll'attribuirgli senso allegorico, nel che, mi scusi, non potrò mai convenire.

A lei piacque confortare la sua data colla commemorazione tradizionale ecclesiastica della morte di Gesù Cristo al 25 di marzo: io le oppongo la commemorazione non fissa, ma mobile caduta nel 1300 l'8 d'aprile. Fin qui la bilancia non pende. Ella stima che Dante dovesse alterare piuttosto il plenilunio

ehe l'equinozio: io dico che per alterare il plenilunio gli bisognava urtare contro la testimonianza, se non dei sensi, della memoria altrui, contro il fatto registrato nei diarii, mentre per non rettificare l'equinozio c'era la buona ragione, che i più ignoravano la precessione, che l'errore era passato in uso, consacrato nei Calendarii della Chiesa, che era negozio da scienziati, che era mestieri o seguir la corrente, o dimostrare l'errore ed eseguir la correzione, la quale Dante non poteva fare in un Poema, ma si contentò di notare nel XXVII del *Paradiso*, accennando la *centesma negletta;* con che egli era bello e giustificato presso gli uomini di scienza.

Tutto si riduce, poste le cose in questi termini, a decidere che cosa Dante abbia eletto. Io no 'l so; ma suppongo che abbia eletto ciò che era più conveniente. Starsene col plenilunio reale, e non con un fittizio, che ognuno potea riconoscer per falso; regolar la situazione astronomica coll'equinozio ecclesiastico, la erroneità del quale non gli poteva da nessuno essere rimproverata, nemmen dagli astronomi, per non essere l'errore suo, ma comune: dando chiaramente ad intendere che egli lo conosceva, e ne sapeva le ragioni, e vedeva il bisogno della riforma.

È dunque colpa mia, se non me le arrendo?..

Verona, 20 novembre 1867.

A questo punto dichiaro, che, torto o ragione, non intendo proseguire col mio dotto e gentile avversario la discussione.

Prima di accomiatarmi dal lettore aggiungerò che nel Libro medesimo a pag. 461, il signor Buscaino dicè: che stando ai computi del Fraticelli, che *protrae l'azione del Poema Dantesco sino alla mattina del decimo giorno noi avremmo l'uscita del poeta dalla Selva (cioè il suo ravvedimento) il venerdì di Passione del 1300 (25 marzo) e la sua entrata nella celeste Gerusalemme la domenica delle Palme (3*

aprile) ricordo religioso dell'ingresso solenne di Gesù a Gerusalemme terrena. Mentre farlo venire col Pasquini, nell'empireo, il venerdì dopo Pasqua (15 aprile) non darebbe senso. E Dante di queste mistiche fantasie si suol mostrare assai vago. — Ricorderò quanto è scritto nel Cap. I, Parte II, dell'*Appendice* a pag. 258.

« Il Torricelli pose il principio del viaggio al 3 d'aprile, do-
« menica delle Palme; ma vi sta contro la circostanza del
« plenilunio; noi recandolo all'otto otteniamo una bellissima
« significazione religiosa. Nel giorno appunto commemora-
« tivo della morte di Cristo per la redenzione del genere
« umano, Dante è salvato, scende in Inferno quando vi scese
« Cristo medesimo, si trova in Purgatorio nel giorno, che
« ricorda la sua Risurrezione. »

La significazione c'è dunque anche secondo il mio computo, e non è meno bella che giusta. Poichè il venire di Dante nell'Empireo non coincide coll'ascensione di Cristo al cielo, tanto fa che Dante ci venga il 3 aprile quanto il 15. La corrispondenza fra l'entrata di Cristo nella Gerusalemme terrena, e l'entrata di Dante nella Gerusalemme celeste nel giorno stesso, 3 aprile, domenica delle Palme, è povera cosa: mentre io ho per me la stessa coincidenza col venerdì Santo, 8 aprile, che trova il signor Buscaino col venerdì di Passione, e di più l'altra significazione: Dante risorto dal peccato il giorno della Risurrezione di Cristo.

Il letterato Trapanese, dopo aver dichiarato a pagina 127 dell'appendice ai suoi *Studii varii*, che ognuno dei due contendenti rimase nella propria opinione, come è solito avvenire in ogni disputa letteraria, si appella al benigno giudizio dei lettori: ed io pure farò il medesimo.

Ma i lettori avranno da sè avvertito che se vi hanno dall'una parte e dall'altra ragioni di egual peso, e da tenere in

pari la bilancia, ve n'ha anche dalla mia parte tali, che basterebbero a darle il tratto.

Quanto ad *autorità*, o non ne abbiamo punta nessuno di noi, o quella dell'uno non prevale su quella dell'altro. — E s'ei mi cita il Mazzoni, il Mossotti, il Fraticelli e il Cacciatore, io gli opporrò tutti i rispettabili nomi ricordati nel principio dell'*Appendice sul Tempo fittizio del viaggio Dantesco,* d'interpreti discordi nell'assegnarlo, i quali pur essi vanno rivestiti della loro parte di autorità bella e buona, ma che nulla vale, perchè tutti non possono aver ragione; anzi hanno manifestamente errato, perfino nel far vedere i tanti di un mese nel giorno tale, o tàle della settimana; e osserverò che nemmen io sono solo, e che quanto ad aver assegnato la notte dal 7 all'8 di aprile al principio del viaggio, ho per me il Giambullari, il P. Sorio ed il Benassuti. (1)

Fortunato Lanci nella sua opera *de' spirituali tre regni cantati da Dante Alighieri, analisi per Tavole Sinottiche* (Roma 1855) seguito dal chiarissimo Luigi Mancini, stabilisce:

Che la peregrinazione Dantesca si cominciasse la notte successiva al Giovedì Santo: che in detto giovedì Santo ricorresse il plenilunio di marzo, e che ne' versi del XX dell'Inferno;

> « E già jer notte fu la luna tonda
> « Ben ten dee ricordar, chè non ti nocque
> « Alcuna volta per la Selva fonda. »

si debba il *jer notte,* parlando Virgilio il Sabbato Santo di prima mattina, attribuire non alla notte prossima passata,

(1) Veggansi le opere e gli opuscoli citati di questi autori.

Vero è che il Giambullari però credeva che la vera opposizione della luna fosse stata al meridiano di Firenze il lunedì Santo, cioè il giorno 4 di aprile, circa ore 15 dopo mezzodì, e che il poeta la fingesse tonda la notte tra il giovedì e il venerdì Santo.

che al modo ecclesiastico si vuol riferire alla giornata medesima del Sabato, e che volgarmente si rappresenterebbe al precesso Venerdì; ma sì a quella seguente al Giovedì Santo; notte appunto, che, non essendo l'immediata, sta bene ch'abbia l'aggiunto di *jeri*. (*appendice*, pag. 61-62.)

Premesso, che trattandosi di lunazioni riferibili alla Pasqua de' Cristiani, due sono i modi di computarle, che adopransi a stabilire l'epoche relative, l'*ecclesiastico*, e l'*astronomico*, conchiude, che il primo, che prende norma dal concilio Niceno, porta la neomenia di marzo al 25 di esso mese, e la quartadecima pasquale, ossia il plenilunio, al 7 del seguente aprile, giovedì Santo: e che il secondo, cioè l'astronomico, trattandosi di epoca anteriore alla gregoriana emendazione, porta il plenilunio di marzo del 1300 al 6 d'aprile, intorno alle ore 8 del mattino, *tempo civile*, che corrisponde al 5 di esso mese, intorno alle ore 20, *tempo astronomico*, intantochè le note formule pasquali il fanno cadere, come è detto, al giorno 7. Nel che ognuno s'avviserà non accadere tra l'un computo e l'altro, che la diversità d'intorno a 14 ore; essendochè la giornata del 7, secondo il rito romano, cominciasi dopo il sole tramontato del precesso mercoledì 6 aprile » (Ivi, p. 64-65). — Di qui il lettore ricaverà:

Che non v'ha discrepanza fra il plenilunio *astronomico*, e il plenilunio *ecclesiastico;* e che l'unica differenza sta nel computare i giorni, o astronomicamente, o secondo l'uso della Chiesa.

Che posto fuor di dubbio che il plenilunio fu da Dante assegnato alla notte tra il 7 e l'8 di aprile, e che quindi non coincide con nessun equinozio, nè *reale*, nè *fittizio;* Egli deve aver regolato la situazione astronomica, secondo l'equinozio *fittizio* ecclesiastico del 21 di marzo. Dante non poteva alterare il diario nè rispetto all'equinozio, nè rispetto al plenilunio, e i diarii mettevano l'equinozio al 21 di marzo, e il

plenilunio al 7 d'aprile. Figuratevi, se avrebbe voluto anticipare il plenilunio di 14 giorni, assegnandolo al 25 di marzo, al giorno appunto della neomenia! e non contentandosi d'una, ripetere per ben due volte tanta temerità, la quale avrebbe anche offeso il senso religioso, essendo la morte di Gesù Cristo avvenuta nel giorno seguente a quello del plenilunio a Sole in Ariete!

Conchiuderò col Lanci, che il *supporre che lo Alighieri si fosse inventato una norma speciale di lunazione, che non si rappresentasse nè col computo ecclesiastico, nè coll'astronomico saria irrazionale.* (Nota all'appendice)

« Più non ti dico e più non ti rispondo. » (1)

(1) *Inf.* VI, 90.

INDICE

PROLEGOMENI.

PARTE PRIMA

DELLA RETTA INTERPRETAZIONE DEI CANTI PROEMIALI.

PARTE SECONDA

INTERPRETAZIONE MORALE RELIGIOSA DEL I CANTO

PARTE TERZA

DELLE DIVERSE INTERPRETAZIONI DELL'ALLEGORIA FONDAMENTALE DELLA DIVINA COMEDIA.

PARTE QUARTA

OSSERVAZIONI SOPRA ALCUNI PRINCIPII DA NOI STABILITI PER LA RETTA INTERPRETAZIONE DEL CANTO I.

APPENDICE

TEMPO FITTIZIO DEL VIAGGIO DI DANTE.

PARTE PRIMA

PROVE TRATTE DAL POEMA.

PARTE SECONDA

PROVE ASTRONOMICHE E CRONOLOGICHE DEL TEMPO FITTIZIO DA NOI ASSEGNATO AL VIAGGIO DI DANTE.

NOTE.

ERRATA CORRIGE

				Errori	Correzioni
Pag.	26	linea	14	cortesi a	cortesia
»	71	»	3	sintentica	sintetica
»	72	»	3	Capitolo Terzo	Capitolo III
»	83	»	terzultima	gratia.	gratiæ.
»	»	»	ultima	prœvenienti.	prævenienti.
»	99	»	20	impedirebbero	t'impedirebbero
»	106	»	29	spiaggia	piaggia
»	108	»	ultima	4865	1865
»	117	»	28	Feltre,	Feltro,
»	131	»	11	confessatasi,	confessatosi,
»	156	»	29	santenza	sentenza
»	161	»	16	Eorese	Forese
»	169	»	29	ammentare	ammantare
»	170	»	ultima	indegnazione	indignazione
»	191	»	18	ad alla selva	ed alla selva
»	193	»	4	altra passi	altri passi
»	195	»	21	udire i	udire il
»	222	»	penultima	Torricelli?	Torricelli.
»	239	»	27	quarantotto	quarantotto,
»	257	»	24	lo	la
»	271	»	28	Ferese	Forese
»	273	»	21	spirati	spirali
»	275	»	15	ricoricarsi,	ricorcarsi,